ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة

الحمد والمنة علی طبع حاشیة نافعة للکملة مفیدة للطلبة مشتملة علی الفرائد البهیة

من تصانیف البحر الذخار والعلم الزخار

حاشیة الشیخ الجلالیة

علی حسب الارشاد من المولوی محمد خادم حسین العظیم آبادی سلمه الله والایادی

فی المطبع المعروف بمجمع العلوم باهتمام سید حسین رضا

اعتباريه بهذا المعنى تحت مقولة من المقولات كالفعل او الانفعال واما على الشق الثاني فظ لانه من البين
ان بعض مناشئ المصادر داخل تحت الفعل والانفعال واما ثانيا فلان الحاصل بالمصدر لا يلزم
ان يكون امرا ثابتا قار الذات الا ترى ان الحركة القطعية التي هي حاصلة التحرك غير قارة الذات
قوله فيها وليس المراد منه الاثر آه اذ الاثر يكون مغايرا للذي الاثر ذاتا ومصداقا بخلاف الحاصل
فانه يكون متحدا مع ذي الحاصل اتحادا كليا لا تغاير بينهما الا بالاعتبار فان صحة الاضافة الى الفاعل
والمفعول في المصدر المعلوم والمجهول معتبرة دون الحاصلين قوله وهو ما يعبر عنه بالفارسية
بستايش في الحاشية تفسير للحاصل بالمصدر المعلوم والاكتفاء به لكونه اصلا ولعلك تتفطن مما ذكرنا ان للمصدر
ستة معان انتهى قوله فيها والاكتفاء به لكونه اصلا لان الفرع يستنبط من الاصل قوله فيها ولعلك تتفطن
مما ذكرنا ان للمصدر ستة معان بيانه اذا احدث الفاعل فعلا فيحصل له صفة الايجاد وللمنفعل صفة القبول وكل منهما لا يخلو
عن ثلث احتمالات لان الاول لا يخلو اما ان يعتبر معه اضافته الى الفاعل فيسمى بالمصدر المبني للفاعل
ويعبر عنه بصيغة اسم الفاعل مع انضمام الياء المصدرية به كالحامدية او لا فاما ان يعتبر معه صلاحيته للاضافة
الى الفاعل فيسمى بالمصدر المعلوم او لا فيسمى بالحاصل بالمصدر المعلوم وقد تفسر بالهيئة الحاصلة بعد قيام المعنى
المصدري بالفاعل والثاني واحد والثاني لا يخلو اما ان يعتبر معه اضافته الى المفعول فيسمى بالمصدر المبني للمفعول
ويعبر عنه بصيغة اسم المفعول مع انضمام الياء المصدرية به كالمحمودية او لا فاما ان يعتبر معه صلاحيته
للاضافة الى المفعول فيسمى بالمصدر المجهول او لا فيسمى بالحاصل بالمصدر المجهول وقد تفسر بالهيئة الحاصلة
بعد وقوع المعنى المصدري على المفعول والثالث واحد اذا عرفت هذا فاعلم ان انشاء احتمال آخر في المصدر
وهو ان يكون عبارة عن القدر المشترك بين المصدر المعلوم والمجهول كما ذهب اليه الفاضل عبد الغفور
في حاشيته على شرح الكافية باباه العقل السليم لانه ليس في معنى المصدر احتمال آخر سوى الاحتمالات
الست المذكورة التي بينا ها في الحصر حتى يكون القدر المشترك عبارة عنه فيعبر عن معنى الحمد على تقدير
الاحتمال الاول في الفارسية بستودن زيد مثلا وعلى الثاني بستودن وعلى الثالث بستايش
وعلى الرابع بستوده شدن عمرو مثلا وعلى الخامس بستوده شدن وعلى السادس بستوده شدگي والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله المراد بالحمد المعنى المصدري في الحاشية النهية المعنى المصدري من مقولة الفعل او الانفعال فهو
امر غير قار الذات والحاصل بالمصدري الهيئة القارة المترتبة عليه بالحمد بالمعنى المصدري يعبر عنه بشبوت
والحاصل بالمصدر بستايش وليس المراد منه الاثر الذي يترتب على المعنى المصدري كالالم على الضرب
انتهى انت خبير بما فيه من الخلل بوجهين اما اولا فبانه ان اريد من المعنى المصدري حقيقته ففيه ان
حقيقته اعتبارية والاعتباريات ليست داخلة عندهم تحت مقولة من المقولات فكيف يكون
المعنى المصدري ح من مقولة الفعل والانفعال وان اريد منه منشأه ففيه ان مقولة الفعل عبارة
عن التاثير التجددي ومقولة الانفعال عن التاثر التجددي فلا يكون حدوثهما الا في الزمان دون
الآن فلو كان منشأ المعنى المصدري منهما يلزم ان لا يمكن حدوثه الا في الزمان مع ان كثيرا ما يكون
حدوثه وضعيا اي في الآن ويمكن الجواب عنه باختيار كلا الشقين بعد القول بان مراد المحشي بالقضية
القائلة المعنى المصدري من مقولة الفعل والانفعال القضية المهملة التلازمية للجزئية فيكون المراد من
المعنى المصدري بعضه لا كله اما على الشق الاول فبان مرادهم من عدم دخول الاعتباريات تحت
المقولة عدم دخول ما هو اعتباري محض بان يكون مركبا من امور متناهية تحتها ولا شك ان جميع
المعاني المصدرية ليس اعتباريا بهذا المعنى فلا شناعة في دخول بعض المعاني المصدرية التي هي ليست

لغيره وغيره فليس بشيء لان الحمد للخلق انما يكون من جهة ثبوت صفة الكمال له وهو يرجع الى خالقه فيكون
جميع المحامد راجعا اليه سبحانه مع ان هذا الوجه يجري في غير المصدر المبني للفاعل ايضا فلا وجه
للتخصيص وينبغي ان يعلم انه لا يناسب ان يقال ان اللام في الحمد للعهد الذهني الذي هو عبارة
عن ارادة فرد غير معين مما صدق عليه دخول اللام لانه يوهم ثبوت فرد من الحمد له تعالى دون
فرد آخر منه مع ان جميع افراد الحمد ثابت له سبحانه **قوله** فيها وعلى كل تقدير آه حاصله ان الحمد لله
على كل تقدير من التقادير الست المذكورة يحتمل الانشاء وهو اوفق بالحديث وهو قوله صلى الله
عليه وسلم ولا احصي ثناء عليك كما اثنيت انت على نفسك وجه الاوفقية ظاهر لان معنى الحديث
اني وان اردت وانشأت الالفاظ الدالة على ثنائك لكني لا استطيع ان اثني عليك مثل الثناء
الذي اثنيت به على نفسك ولا احصي به فهذا يدل صريحا على ان الحمد الصادر من النبي صلى الله عليه
وسلم انما هو على طريق الانشاء دون الاخبار وفي بعض نسخ المنهية تقديم لفظ الاخبار على الانشاء
فعلى هذا يقال ان حاصل معنى الحديث اني وان اثنيت على نفسك بالاجمال حاكيا عن الثناء الذي
اثنيت به على نفسك لكن لا احصي به على سبيل التفصيل وظاهر ان هذا يدل على ان الحمد الصادر من النبي
صلى الله عليه وسلم في جنابه تعالى وتقدس انما هو على طريق الاخبار دون الانشاء **قوله** كان معنى الاخيرين
وهو بعينه معنى الاولين لكن من حيث اضافتهما آه اعلم ان لهذا القول تقاريرا اولها ان معنى الاخيرين
اي المصدرين المبنيين للفاعل والمفعول عين الاولين المذكورين صريحا اي المعنى المصدري والحاصل
المصدر حال كونهما مضافين الى الفاعل والمفعول وهما الحامد والمحمود لان مآل حمد زيد مثلا سواء
كان المراد منه مصدرا معلوما او حاصلا له ومآل الحامدية والمحمودية واحد لا يقال انه كيف يمكن ان يكون
حاصل المصدر المعلوم الذي هو من مقولة الكيف والمصدر المبني للفاعل والمفعول اللذين هما
من مقولة الفعل وثانيهما من مقولة الانفعال واحدا والا يلزم اتحاد المقولات لانا نقول ان
حاصل المصدر المعلوم بدون الاضافة وان كان من مقولة الكيف لكنه مع اعتبار الاضافة
الى الفاعل والمفعول يكون من مقولة الفعل والانفعال فتامل وثانيهما ان معنى المصدر المبني للفاعل

انه قد ذهب بعض المحققين الى ان معنى المصدر المجهول ليس معنى مغايرا للمصدر المعلوم فان الحمد مثلا
صفة حقيقية قائمة بالحامد وله نسبة بالوقوع الى المفعول فمحمودية عمرو مثلا ليس الا حامدية زيد فيكون
على هذا المذهب للمصدر خمسة معان وقيل ان الحاصل للمصدر المجهول ليس معنى مغايرا عن الحاصل
بالمصدر المعلوم لان الحاصل بالمعلوم له نسبتان فمن حيث انه له نسبة الى الفاعل يسمى الحاصل بالمصدر
المعلوم ومن حيث ان له نسبة الى المفعول يسمى الحاصل بالمصدر المجهول وعلى هذا الرأى ايضا يكون للمصدر
خمسة معان **قوله** او المصدر المبنى للفاعل معطوف على قوله المعنى المصدرى بتقدير المضاف
اى معنى المصدر المبنى للفاعل فلا يرد انه لا يصح عطف قوله هذا على ما سبق لا على قوله المصدرى لاستلزام
ان يكون المصدر صفة للمعنى وهو كما ترى ولا على قوله المعنى لانه يوجب ارادة المصدر من احمد
وهو ايضا كما ترى قال فى حاشية الحاشية اللام على هذا التقدير للعهد والاشارة الى الحامدية الكاملة
وهى حامدية الله تعالى لذاته وعلى كل تقدير الحمد لله يحتمل الانشاء والاخبار والاول اوفق بالحديث
انتهى **قوله** فيها اللام على هذا التقدير آه حاصله ان اللام فى الحمد على تقدير كونه مصدرا مبنيا
للفاعل للعهد اى العهد الخارجى الذى هو عبارة عن ارادة فرد معين مما صدق عليه مدخول اللام
سواء كان واحدا او اثنين او جماعة فيكون اشارة الى ما حمد الله لنفسه دون الجنس والاستغراق
اللذين اولهما عبارة عن ارادة نفس حقيقة ما دخل عليه اللام من غير نظر الى ما صدقت عليه من الافراد
وثانيهما عبارة عن ارادة كل فرد فرد مما صدق عليه مدخول اللام لان المتبادر من الحامدية لله
ان يكون الحمد قائما به تعالى لانها مبنية للفاعل وفيه يكون الفعل قائما بالفاعل ومن البين ان قيام
الحمد به تعالى انما هو فى الحمد الذى حمد الله تعالى لنفسه دون حمد غيره له فان فيه الوقوع فالقيل ان
المصدر المعلوم ايضا يقتضى القيام فينبغى ان يكون اللام فيه ايضا للعهد الخارجى قلت هب ذلك
فى اللغة لكن المتبادر منه بحسب العرف الوقوع لا القيام والوقوع لا يوجب العهد وما قيل فى وجه التخصيص
انه لو لم يكن اللام فى الحمد على تقدير كونه مصدرا مبنيا للفاعل للعهد الخارجى بل للجنس والاستغراق يلزم
ان يكون جنس الحامدية او جميعها له تعالى مع انه ليس كذلك اذ من جملتها حامدية زيد لعمرو مثلا فظ انه ثابت

له القائل المحشى محمد الحكيم

هو اذن عبارة عما يتعلق به التكلم بالجملة الثنائية اذ ما يصدق عليه واحد وهي الالفاظ وكذا الاذن
المعنيان الاخيران اذ المقول يكون ح عبارة عما يتعلق به الالفاظ والمحمول عما يتعلق بنفس
الثنائية ولا شك ان متعلق الالفاظ والجملة الثنائية ايضا واحد وهي ذات الباري تعالى مثلا
فيصح حمل احدهما على الاخر والمحمود بهذا المعنى يسمى محمودا عرفيا لان اهل العرف لا يستعمل المحمود الا في هذا
المعنى كما ان المقول بالمعنى الاول وما يتعلق به التكلم اي الالفاظ يسمى مقولا عرفيا لان اهل العرف
لا يستعمل المقول الا فيه الا ان بين الاستعمالين فرق اذ الاستعمال الاخير موافق بوضع اللغة
دون الاستعمال الاول وان اريد بالمحمود المعنى الاول وبالمقول المعنى الثاني لا يصح حمل المقول على المحمود
لان التكلم بالجملة الثنائية ليس عين الالفاظ حتى يلزم منه حمل المقول الذي يكون ح عبارة عما يتعلق
به الالفاظ على المحمود الذي هو يكون عبارة عما يتعلق به التكلم بالجملة الثنائية بناء على المقدمة المذكورة
من ان صدق المبدأ على المبدأ يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الاخر ويلزم منه
الاستحالة وهي كون المقول الغير العرفي عين المحمود الغير العرفي وكذا ان اريد بالمحمود المعنى الثاني وبالمقول
المعنى الاول لانه من البين ان التكلم ليس نفس الجملة الثنائية ليحمل عليها ويلزم منه بناء على المقدمة
المذكورة حمل المقول العرفي على المحمود العرفي الذي هو محال وبالجملة انه لا يلزم منه مفسدة وهي
صحة الحمل بين المبدئين وعدمها بين المشتقين اذ على التقديرين الاولين يصح الحمل
في كليهما وعلى الاخيرين لا يصح في كل منهما قال بعض الاعاظم لا يذهب عليك ان المحمود بمعنى
الجملة الثنائية ليس معنى مصدريا حتى يصح الاشتقاق كيف وهل هذا الا قول بالاشتقاق
من الجامد ثم ان الفرق بين الاشتقاقين مما يحكم به الطبع المستقيم والذهن السليم ثم ان تجويزهم ان
ما تعلق به الحمد تعلق به القول بطريق اي معنى اخذ فان ما تعلق به الحمد هو بعينه ما تعلق به التلفظ
الخاص الذي هو الوصف بالجميل وليس هو الالفاظ فانها وان تعلق بها التلفظ مطلقا لكن
لم يتعلق بها التلفظ الخاص الذي هو الوصف بالجميل بل انما تعلق بمن هو موصوف بالجميل
اقول انه ما قال المحقق ان المحمود مشتق من الحمد بمعنى الجملة الثنائية بالاشتقاق المعتبر في العلوم الادبية

سلمه الله تعالى مولانا عبد العلي رح ١٢

والمفعول عين الاولين اى المصدر المعلوم المذكور صريحا والمجهول المذكور ضمنا اذا اعتبر فيهما النسبة
الى الفاعل والمفعول لان مآل حمد زيد مثلا باحد المعنيين عين الحامدية والمحمودية وعلى كلا التقريرين
يعود ضمير اضافتهما الى الاولين ويكون المصدر المبنى للفاعل والمفعول عبارة عن المصدر المعلوم
والمجهول من حيث اضافتهما الى الفاعل والمفعول وما قيل فى تقرير كلام المحشى على تقديران يكون المصدر
المبنى للفاعل والمفعول عبارة عن نسبة المشتق الى الفاعل والمفعول فيكون معنى الحامدية مثلا
كون الشئ حامدا ومعنى المحمودية مثلا كون الشئ محمودا من ان معنى الاخيرين اى المصدر المبنى للفاعل
والمفعول اللذين هما عبارتان من نسبة المشتق من المصدر الى الفاعل والمفعول بعينه معنى الاولين
اى المصدر المعلوم والمجهول اذا اعتبر فيهما الاضافة الى الفاعل والمفعول اشار بحرف التشبيه الى ان حكم
العينية انما هو على التشبيه ففيه انه لا يعقل وجه التشبيه فانه يلزم ان يكون امرا غير الطرفين والاضافة
ليست كك لانها عين الطرف الآخر فتأمل لكنها ان معنى الاخيرين بعينه معنى الاولين المذكورين صريحا
احدهما صريحا والآخر ضمنا ذاتا ومصداقا لكن بينهما تغاير من حيث اعتبار الاضافة فى الاخيرين
دون الاولين فيكون ضمير اضافتهما عائدا الى الاخيرين ويكون لفظ لكن بيانا للغيرية كما انه يكون
بيانا للعينية على التقريرين السابقين **قوله** فان قيل الخ القائل محمد يوسف الكوسج هذا الايراد
مبنى على ما هو المتبادر من الوصف بالجميل من ان يكون بالقول فيكون حاصل هذا الايراد ان الحمد
لما كان عبارة عن القول الجميل وهو قول خاص لا بد ان يحمل القول الخاص على الحمد اذ يجب حمل المعرف
بالكسر على المعرف بالفتح ويلزم منه ان يحمل المقول الذى هو مشتق من المقول على المحمود الذى هو مشتق
من الحمد لان صدق المبدأ على المبدأ يستلزم صدق المشتق على ما صدق عليه المشتق الآخر فيكون المقول
هو المحمود وهذا كما ترى ويمكن الجواب عنه بما ذكره بعض المحققين مستنبطا من الكلام الذى اورده جدى
واستاذى استاذى كمال الملة والدين قدس سره وسننقله انشاء الله تعالى حاصله ان الحمد يطلق فى العرف
على معنيين التكلم بالجملة الثنائية ونفس الجملة الثنائية وكذا القول يطلق على معنيين التكلم والالفاظ فان اريد
بالحمد والقول المعنيان الاولان فلا استحالة فى صدق المقول الذى هو اذن عبارة عما يقع عليه التكلم على المحمود الذى

بله القائل الفاضل محمد مبارك

اى بل فان المحمود هو الذات والمقول هو الالفاظ دليل ما عدا على الآخر

لزوم كون المقول هو المحمود فحاصل الجواب ان صدق المبدأ على المبدأ لا يستلزم صدق المشتق
على ما يصدق عليه المشتق الآخر لو كان بين المبدئين ترادف واتحاد في المفهوم كالوجود والحصول
وهو بين الحمد والقول مختلف فكيف يستلزم صدق القول على الحمد صدق المقول على المحمود وهذا الجواب
لا بد من ذكرها تنشيط القلوب الشائقين الاول ما اورده جدي واستاذ استاذي كمال الملة والدين
قدس سره بقوله اعلم ان للمقول معنيين الاول المعنى المصدري وهو ما يرادف التلفظ والتكلم والثاني
بمعنى المقول وهو نفس المفرد والجملة كالخلق قد يطلق بمعنى المصدر وقد يطلق بمعنى المخلوق كك
الحمد قد يطلق بالمعنى المصدري اي التكلم بالجملة الثنائية وقد يطلق على نفس تلك الجملة فان اريد
بهما المعنى الثاني او باحدهما الثاني وبالاخر الاول فليسا مصدرين قابلين لان يكون احدهما او
كلاهما مشتقا منه ومبدأ مع ان التصاق ايضا ممنوع على الثاني فليس مبناه هذا الايراد على هذين
التقديرين وان اريد بهما معناهما المصدري فقوله بمنع الترادف صحيح في الجواب لكن تقائل ان يعود
ويقول ان العموم والخصوص مطلقا بين المبدئين لازم ح فيلزم في مشتقيهما ضرورة بقاء مفهوم
المبدئين بعينه في المشتقين مع زيادة مفهوم الصيغة والاخفاء في ان زيادة مفهوم المشتق لا يابى التصادق
لاستوائه فيهما ومفهوم المبدئين يوجب التصادق للعموم المطلق بينهما كما مر كيف ولما ثبت ان احد
المبدئين محمول على الآخر للعموم المطلق فالموصوف بالاخص موصوف بالاعم وذلك مفهوم المشتق
كك ما تعلق بالاخص تعلق بالاعم فالاشكال لازم فلا بد من تقرير آخر للجواب انتهى والثاني انه لا ريب
في ان حمل القول على الحمد حمل المواطاة وقد صرح المحشي في مواضع كثيرة ان حمل المصدر بالمواطاة
على شيء انما يكون بالنسبة الى افراده الحصصية فيكون الحمد حصة القول ويلزم منه ان يكون القول
جزءا للحمد اذ الحصة عبارة عن الكلي مع التقييد فلا بد ان يكون الكلي جزءا لها البتة فعلى هذا كل ما
يتعلق بالحمد الذي هو الكل يتعلق به القول الذي هو جزء للحمد وما يتعلق به الحمد هو المحمود وما يتعلق به
القول هو المقول فيكون المقول هو المحمود والجواب ان تعلق الاخص والكل بشيء لا يستلزم
تعلق الاعم او الجزء به كيف والعموم والجزئية لا يوجبان الا امتناع انفكاك الاعم والجزء عن الاخص

ليرد عليه ان هذا قول بالاشتقاق من الجامد بل انما قال ان المحمود مشتق في العرف من الحمد بمعنى الجملة الثنائية
ويستعمل فيما يتعلق به الجملة الثنائية فاذن الفرق بين اشتقاقية المحمود والمقول ظاهر فالمقول اشتق في العرف من القول
بالمعنى الاول والمحمود اشتق في العرف من الحمد بالمعنى الثاني ثم ان المتبادر من الوصف بالجميل القول ولا شك
ان التعلق به القول بالجميل ليس هي الا الالفاظ الثنائية فالقول بعدم تعلق التلفظ الخاص بالالفاظ
الدالة على الثناء مما لا وجه له وما اجيب عن الايراد من ان مرادهم من قولهم ان صدق المبدأ على المبدأ
يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق الآخر ان تصادق المبدئين يستلزم تصادق
كل من المشتقين على شيء على نهج صدق المشتق الآخر عليه والمحمود يصدق على الشيء باعتبار انه
يقال له الحمد فلك يصدق عليه المقول فمعنى قولنا المحمود مقول الشيء الذي يقول له الحمد بان يظهر
صفاته يقول القول الذي هو عين الحمد الدال على اظهار الصفات فيرجع عند التامل الى اختيار الشق
الثاني المذكور في الجواب السابق وما قيل في حل الايراد من ان معنى قولنا الحمد قول خاص الحمد قول
بالجميل فمشتقة المقول عليه الجميل وهو يصدق على المحمود البتة وليس مشتقة المقول المطلق ليلزم
من حمله على المحمود الخ فاللازم ليس بباطل والباطل ليس بلازم ففيه ما افاده ابي نسبا وعلما
بواه الله تعالى دار السلام من ان صدق المقيد الخاص على شيء لما يستلزم صدق المطلق عليه لا بد ان
يستلزم صدق المقول عليه بالجميل على المحمود صدق المطلق اي المقول على المحمود فالاشكال بحاله
قوله قلت صدق مبدأ على مبدأ آه في الحاشية المنية الحاصل انه ان اريد بقوله الحمد قول خاص
الاتحاد بحسب المفهوم فهذه المقدمة ممنوعة وان اريد بالاتحاد بحسب الصدق فالمقدمة الثانية
ممنوعة لكن اجرى الكلام في الجواب على الشق الثاني لان الشق الاول بعيد كل البعد انتهى قوله
فيها فهذه المقدمة اي الحمد قول خاص ممنوعة لانه من البين ان ليس بين الحمد والقول الخاص اتحاد
بحسب المفهوم لا يخفى عليك انه على هذا يكون قول المحشي ان الشق الاول بعيد كل البعد في غير
موضعه لان مثل هذا الكلام انما يستعمل فيما اذا كان ممكنا لكن يكون بعيدا عند العقل وليس كذلك اذ لا يمكن
الاتحاد بين الحمد والقول الخاص بحسب المفهوم عند الوهم فضلا عند العقل قوله فيها فالمقدمة الثانية وهو

١ الجبر الاول بحر العلوم ١٢

٢ القائل هو عبد الله خان الشيخ ١٢

من المحمود عليه يا تيرتب ويتبنى عليه المحمد وهو ليس الا ما يحكى عنه بالمحمود به وح لا يكون بينهما تغاير بالذات ولا يتصور
اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر ويبطل القول الثالث بالضرورة الا ان يكون المراد بالفعل
محمودا عليه في الكلام وان فسر المحمود عليه بالباعث على الحمد يمكن ان يكون بينهما تغاير بالذات وتصور
اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر لكن يابى عنه الفهم السليم والذهن المستقيم انتهى قوله فيها
وليس الا ما يحكى عنه فالنسبة بين تفسير المحمود عليه عند المحشي وبينه عند القوم نسبة العموم من الخصوص
من وجه اذ قد يحمد المحمود بالوصف الحسن الباعث على الحمد كما اذا اعطى زيد لعمرو دراهم فحمد عمرو له بانه
معطى دراهم وهذا هي مادة الاجتماع وقد يمكن بغيره كما اذا حمد زيد لعمرو في صورة اعطائه له دراهم بانه
عالم فيكون المحمود عليه في هذه الصورة عند القوم هو اعطاء زيد لعمرو دراهم وعند المحشي هو العلم فيفترق
كل منهما عن الآخر فيتحقق حينئذ مادتا الافتراق قوله فيها وح لا يكون بينهما اي بين المحمود عليه والمحمود
به تغاير بالذات لا يقال قد فسر المحشي المحمود به بانه عبارة عن اسناد وصف حسن الى المحمود والمحمود عليه
عن اتصاف المحمود بوصف حسن ومن البين ان في الاسناد والاتصاف تغاير بالذات اذ الاول من
مقولة الفعل والثاني من مقولة الانفعال فما يكون فيه الاسناد معتبرا وهو المحمود به يكون مغايرا بالذات
لما يكون فيه الاتصاف معتبرا وهو المحمود عليه البتة لانا نقول يحمل قول المحشي من اسناد وصف حسن على اضافة
الصفة الى الموصوف والاسناد بمعنى المسند فيكون الحاصل ان المحمود به عبارة عن وصف حسن مسند الى المحمود ويراد من
الاتصاف في قوله من اتصاف المحمود المتصف والضمير المجرور محذوف ويقال ان قوله بوصف حسن كان في الاصل متقدما
فصار الحاصل ان المحمود عليه عبارة عن وصف حسن متصف به المحمود وكل من الاسناد والاتصاف انما يعتبر في
اللحاظ فقط دون الملحوظ فيكون كل من المحمود عليه وح عبارة عن الوصف الحسن لا تغاير بينهما بالذات
بل بالاعتبار من جهة اعتبار حيثية الاسناد في المحمود به والاتصاف في المحمود عليه في اللحاظ فان قلت
ما الوجه في تقديم الاسناد والاتصاف في العبارة مع انهما يتاخران بحسب المعنى قلت للاشعار
من اول الامر الى ان للاسناد في المحمود به وللاتصاف في المحمود عليه دخلا ما وهو اعتباره في اللحاظ
قوله فيها ولا يتصور اختيارية احدهما وعدم اختيارية الآخر والا لم يتحقق الاتحاد قوله فيها ويبطل القول

والكل في الوجود لا اتحاد الاعم والجزء مع الاخص والكل في جميع الاحكام فيجوز ان يكون منشأ تعلق الكل او الاخص لشئ خصوصيتهما وهي لما لم يوجد في الاعم والجزء كيف يصح تعلقهما بما يتعلق به الاخص والكل وقد يجاب عن البحث الثاني بان المسئلة المذكورة اي حمل المصدر بالمواطاة انما يكون بنسبته الى افراده الخصوصية مختصة بالوجود وما يرادفه لا في سائر المصادر والثالث انما صرح المحشي في حاشيته المتعلقة على شرح المواقف ان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه يلزم منه بالمقدمة الاولى ان يكون القول الذي هو عارض للحمد عارض للمحمود الذي هو مشتق من الحمد وهذا العروض يستلزم ان يحمل القول الذي هو مشتق من القول على المحمود بالمقدمة الثانية فيكون القول هو المحمود والجواب عنه لا بان الذي صرح به المحشي من ان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه انما هو مجرد دعوى من غير برهان مع انه ينتقض بالسرعة فانها عارضة للتحرك مع انها ليست بعارضة للمتحرك لان البحث جدلي مبني على راي المحشي بل بان مراد المحشي بهذا المصرح استلزام عروض الشئ للشئ عروضه لمفهوم المشتق منه ومصداقه فغاية ما يلزم من المقدمتين المذكورتين صدق القول على مفهوم المحمود ولا استحالة فيه انما الاستحالة في صدقه على مصداق المحمود وهو لا يلزم من المقدمتين وبالجملة واللازم ليس بمستحيل والمستحيل غير لازم قوله كما ان صدق المشتق على المشتق لا يستلزم صدق المبدأ على المبدأ والا ترى انه يقال الضاحك كاتب ولا يصح ان يقال الضحك كتابة قوله ثم المحمود به ما يحمد به من اسناد وصف حسن اه اعلم انه لما كان المحمود به في اللغة عبارة عما يحمد به المحمود وظاهر ان هذا لا يكون الا بوصف حسن مستند الى المحمود اتفق القوم والمحشي على انه عبارة عن وصف حسن مستند الى المحمود والمحمود عليه عبارة عما يحمد عليه المحمود اي ما يترتب عليه الحمد حمل القوم على ان المراد منه الباعث على الحمد لان الحمد انما يترتب عليه ففسروه بالباعث على الحمد والمحشي عدل عنه الى انه عبارة عن وصف حسن يتصف به المحمود في الواقع سواء كان حقيقة او ادعاء مع قطع النظر عن اسنادنا اياه الى المحمود لان المتبادر من لفظ على الواقعة في قولهم ما يترتب عليه الحمد التعلق القريب ومن لفظ الترتيب المذكور الترتب القريب ولا ريب في ان المتعلق والمترتب عليه القريب للحمد انما هو الوصف الذي يتصف به المحمود ويحكى عنه لا الباعث وهذا حاصل ما قال المحشي في حاشيته المنهية والتفسير ان النظر

فما يصلح لاحدهما يصلح للآخر وانما الفرق بينهما بحسب الاعتبار فان المحمود به مرتبة الحكاية والمحمود عليه مرتبة
المحكي عنه اذ اسناد الوصف المسند الى المحمود الذي هو معتبر في المحمود به في اللحاظ انما يمكن اذا كان هذا
الوصف حاكيا عن ذلك الوصف الذي يتصف به المحمود في نفس الامر مع عزل النظر عن اسناده اياه
اليه فيكون الوصف اذا اعتبر كونه محمودا عليه يكون محكيا عنه واذا اعتبر كونه محمودا به يكون حكاية ولا مضايقة
في ان يكون الشيء حاكيا عن نفسه اذا اعتبر من جهتان ولما ورده اشكالان اولهما ان حكم المحشي بالفرق
بين المحمود عليه والمحمود به بالحكاية والمحكي عنه مطلقا غير صحيح لانه من البين ان قولنا الحمد لله اذا كان
انشاء اين الحكاية والمحكي عنه فيه وثانيهما ان قول المحشي ههنا يصرح بان الفرق بين الحكاية والمحكي عنه
بحسب الاعتبار دون الذات مع انهم ومنهم المحشي مصرحون في مواضع عديدة بالتغاير الذاتي بينهما
اذ النسبة معتبرة في الحكاية لانها عبارة عن مفهوم القضية وهي مركبة من الطرفين والنسبة دون
المحكي عنه اذ هو عبارة عن مصداق القضية التي لا اعتبار فيه للنسبة قط دفعهما المحشي في الحاشية المنتهية
بقوله هذا يشمل الاخبار والانشاء لان الاوصاف بعد الحكم اخبار كما ان الاخبار قبل الحكم كانت اوصافا
انتهى حاصله ان الفرق بين المحمود عليه وبه بالحكاية والمحكي عنه في قولنا الحمد لله تحقق على كل تقدير
سواء كان جملة انشائية او خبرية لان الاوصاف الجميلة التي يتصف بها المحمود تصير اخبارا بسنده
بعد اعتبار الحكم واسنادها الى المحمود به فتصير في هذه المرتبة التي هي مرتبة الحكاية والحكم محمودة بها كما ان
الاخبار قبل اعتبار الحكم اي الاسناد الى المحمود اوصاف فتصير في هذه المرتبة التي هي مرتبة المحكي
عنها محمودة عليها وبالجملة ان ليس المراد به بالحكاية والمحكي عنه ما يكونان في القضية يعني بحسب
اعتبار النسبة بل المراد بهما ما يكونان باعتبار نفس الاوصاف مع قطع النظر عن اعتبار النسبة
فاندفع الاشكال الاول بانه ما اردتم بقولكم ان في الانشاء اين الحكاية والمحكي عنه ان اردتم بهما
ما يكونان في القضية فمسلم لكنه ليس مرادنا وان اردتم به ما يكون في الاوصاف فعدم تحققهما في
الانشاء ممنوع اذ لو اعتبر في الوصف اسناده الى الموصوف يكون مرتبة الحكاية واذا اعتبر اتصاف
الموصوف به يكون مرتبة المحكي عنه وتقرير دفع الاشكال الثاني ظ فان مرادهم بالحكاية والمحكي عنه

الثالث وهو المذهب الثالث الذي سيبنيه المحشي من كون المحمود عليه فقط اختياريا لانه اذ ثبت الاتحاد
الذاتي بين المحمود عليه وبه فكيف يمكن الافتراق بينهما بان يكون احدهما فقط اختياريا دون الآخر قوله
فيها الا ان يكون المراد ما يقع محمودا عليه في الكلام حاصله انه لو اريد من المحمود عليه في المذهب الثالث
ما يكون محمودا عليه في الكلام هو ان يكون الوصف الحسن للمحمود في الكلام مدخول كلمة على او لام التعليل
ونحوهما لا يبطل المذهب الثالث اذ لبطلانه انما كان من جهة اتحاد المحمود عليه مع المحمود به هو انما يتحقق اذا
كان عبارة عن مجرد وصف حسن يتصف به المحمود لا ما اذا كان عبارة عن وصف حسن يكون مدخولا لكلمة
على ونحوها اذ من البين انه لا دخل في الاتحاد ولكون المحمود عليه مدخول كلمة على ونحوها فيجوز ان يكون المحمود
عليه فقط اختياريا دون المحمود به وفيه ما فيه وما قيل في توجيه قول المحشي من ان المحمود عليه الكلامي
قد يكون غير ما يحكى عنه بالمحمود به كقولهم حمدت الله على انعامه او لانعامه فالمحمود به في هذا القول هو اسناد الحمد
الى الله تعالى والمحكي عنه هو اتصافه تعالى بالمحمودية والمحمود عليه هو الانعام وهو مغاير بالذات ومن
افعال الاختيارية فلا يخفى ما فيه على المتوقد المستيقظ قوله فيها وان فسر المحمود عليه آه اعلم انه قد يفسر
المحمود عليه بما يقع الحمد بازائه سواء كان باعثا او لا وهذا التفسير عين التفسير الذي اختاره المحشي من الوصف
الذي يتصف به المحمود فلا يرد انه ما الوجه في ترك المحشي هذا التفسير دون التفسيرين الاخيرين ودرجة العينية
ثم فان ما يقع الحمد بازائه لا يخلو اما ان يكون هو الباعث كان اعطى زيد لعمرو دراهم فحمد عمرو لزيد بانه
معطي دراهم او غيره كما اذا حمد عمرو في هذه الصورة بانه شجاع وعلى كل من التقديرين يكون ما يقع الحمد
بازائه الوصف الجميل الذي ذكره الحامد ويتصف به المحمود فتامل قوله فيها يمكن ان يكون آه لان
الباعث على الحمد الذي هو محمود عليه عند القوم قد يكون غير المحمود به فيجوز ان يكون اختياريا دون المحمود
به وكذا العكس قوله فيها لكن يابى عنه اي عن تفسير المحمود عليه بالباعث على الحمد وجه الاباء ما قد عرفت
وايضا ان الباعث على الحمد ما لاجله الحمد فحقه ان يعبر عنه بالمحمود له لا بالمحمود عليه فتفسيره بالباعث
على الحمد بعيد عن عنوانه قوله فلا فرق بينهما في الحقيقة الا بحسب الحكاية والمحكي عنه حاصله ان لا فرق بين
المحمود به والمحمود عليه بحسب الحقيقة والذات اصلا اذ كل منهما عبارة عن الوصف الحسن كما عرفت

لما كانا مترادفين فعطف احدهما على الآخر يدل على ارادة الفرد الكامل من التعظيم
فيه ظاهرا وباطنا والاحسن ان يقال ان حمل الكلام على التأسيس لما كان اولى
لابد ان يراد من الاول الظاهري لانه المتبادر منه ولا يمكن الثاني الباطني
قدم الشارح لفظ التعظيم على التبجيل ولم يعكس رعاية للسجع **قوله** فيخرج السخرية الانفاذ
التعظيم الظاهري لكنه لما لم يتحقق فيها التعظيم الباطني الذي هو جزء لعلة الحمد
قصد المستهزئين من الاستهزاء والسخرية مجرد الاستهزاء لا التعظيم الباطني
جزء العلة يستلزم انتفاء العلة وانتفاؤها يستلزم انتفاء المعلول **قوله** ولم يخرج
المراد بها معاملتها مسامحة والا اخراج المدائح من الحمد ضروري عند الشارح كيف
غير الحمد **قوله** لتحقق التعظيم الظاهري والباطني لان الشعراء انما يحمدون المحبوب
اعتقادهم التعظيمين في حقه وان لم يتحقق اعتقادهم على حسب ظواهر معاني ما وصفوا به
القضايا الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد على حسب ما يفهم من الفاظهم بل قضايا
بحت ويرد عليه لا لان دخول القضايا الشعرية في الحمد يخالف بما قاله السيد
على شرح المطالع من انه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد للواقع او خالفه افعال الجوارح
واستهزاء لا حمد الا ان مراده قدس سره انه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد بالمحمود
ان القضايا الشعرية ليس فيها تعرية عن هذه المطابقة لان الشعراء يعتقدون تعظيم
هذا يخالف مذهب الشارح من انه لابد ان يكون الوصف الجميل في الحمد اختياريا
اكثر الاوصاف التي يوردها الشعراء في اشعارهم ليس اختياريا للمحبوب المحمود
المراد بالجميل فيه ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يقتضي كون الحمد
للمحمود لان المقام لا شعور له ولا ارادة حتى يصدر عنه الافعال الاختيارية على انه يلزم ان لا يصح
اطلاق الحمد على ثنائه تعالى لنفسه لانه لا اختيار له تعالى في اصدار الصفات عنه الا ان يقال ان
بالمحمود في الآية الكريمة الممدوح مجازا واطلاق الحمد على ثنائه تعالى لنفسه ايضا مجاز قيل

حیث ما صرحوا بالتغایر الذاتی بینهما ما یکون فی القضایا ومراد المحشی من تصریحه بالتغایر الاعتباری
ما یکون بحسب الاوصاف فحصل التوفیق بین التصریحین قوله الا ان یفرق آه حاصله انه لا
فرق بین المحمود علیه وبه الا بحسب الحکایة والمحکی عنه دون الذات فی وقت من الاوقات الا وقت اخذ
احدهما اختیاریا دون الآخر فیکون ح بینهما تغایر بالذات وهذا علی تقدیر ان یقال ان الاستثناء
استثناء متصل من قوله فلا فرق بینهما ویجوز ان یکون من قوله فما یصلح لاحدهما والمآل واحد
واما علی تقدیر القول بان هذا الاستثناء استثناء منقطع من قوله فلا فرق بینهما آه یکون حاصله
ان الفرق بین المحمود علیه وبه انما هو بحسب الحکایة والمحکی عنه الا ان یفرق بینهما بان یفسر المحمود علیه
بالباعث علی الحمد فح لا یلزم ان یکون الفرق بینهما بحسب الحکایة والمحکی عنه اذ یجوز علی هذا ان یکون
بینهما بوجه آخر بان یکون احدهما اختیاریا دون الآخر ویجوز ان یکون استثناء من قوله فما یصلح
لاحدهما والمرجح واحد کما لا یخفی علی المتامل ولما لم یکن کل من التوجیهین للاستثناء خالیا عن الخلل
اشار الیه المحشی بلفظ الا المستعمل للضعف تنبیها علی ان التوجیهین ضعیفان اما الاول فلانه اذا کان
بین المحمود علیه وبه اتحاد بحسب الذات فکیف یمکن اخذ اختیاریة احدهما دون الآخر واما الثانی
فلان تفسیر المحمود علیه بالباعث علی الحمد تفسیر فاسد عند المحشی فکیف یبتنی علیه عدم لزوم الفرق بینهما
بحسب الحکایة والمحکی عنه اذ فساد المبنی علیه یستلزم فساد ما یبتنی علیه قیل معنی کلام المحشی انه لا فرق
بین المحمود علیه وبه بحسب الذات بل بحسب الاعتبار ای الحکایة والمحکی الا اذا اخذ احدهما ای المحمود
علیه الکلامی اختیاریا دون الآخر فیکون التغایر ح بینهما بالذات اذ المحمود علیه علی هذا التقدیر غیر
متحد مع المحمود به فتامل قال الشارح علی جهة التعظیم آه فسره المحشی بقوله ای علی وجه التعظیم الظاهری
والباطنی یعنی یکون علة الحمد التعظیم الظاهری والباطنی فالاضافة فی قول الشارح اضافة بیانیة
وانما فسر الجهة بالوجه لانه لو فسرت بالطرز والطریقة کما فسرها الفاضل الیزدی بما لزم ان یدخل السخریة
فی الحمد اذ یصدق علیها انها وصف بالجمیل علی طریق التعظیم الظاهری والباطنی وعلی طرزهما فان قلت
ما الدلیل علی ارادة التعظیم الظاهری والباطنی من قول الشارح التعظیم والتجلیل قلت ان التعظیم والتجلیل

قال الفاضل الیزدی محمد عظیم فی شرحه ۱۲

نصر ينصر والمراد منه استواء القامة على التشريح والتجميل لان الاستواء ملايم للسهو كالضياء للصبح اقول
لا حاجة الى هذا التكلف فانه قد صرح في القاموس ان الرشق رجل حسن القد قال الشارح كذا ذكره
المص في حاشية الكشاف اعلم ان كذا على معناه الاصلي وهو تشبيه شيء بشيء مشار اليه وليس من الكناية
اذ لا يقال الكناية ه والحشي لما اراد ان يبين ان كذا على معناه الاصلي اوما التنبيه عليه اذ هي لا تدخل عليه
الا اذا كان على المعنى الاصلي دون الكناية فالحاصل انه حمل المص الجميل الواقع من صاحب الكشاف في
تعريف الحمد متشابها متمانلا لما ذكره الشارح فالتشبيه انما هو في مجرد القول باختيارية الجميل وتمسك
بهذا التعليل وان وقع الجميل في كلام الشارح محمودا به وفي الكشاف محمودا عليه فلا يرد انه ان اريد الجميل
الواقع في كلام الشارح المحمود به فيخالف لما ذكره المص في حاشية الكشاف لان الجميل وقع فيه محمودا عليه فانه
قد عرف صاحب الكشاف الحمد بالثناء والنداء على الجميل وظاهر ان الجميل وقع ه مدخولا لكلمة على وما يكون
كذلك يكون محمودا عليه فالجميل ه محمود عليه فلا يصح التشبيه وان اريد به المحمود عليه فلا يكون ح فرق
بين المذهب الاول وبين المذهب الثالث الذي سيورده الشارح بقوله الحمد يعم الاختياري وغيره
الا انه يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف الممدوح عليه لانه اعم **قوله** ولا يخفى تأمله فانه وان لم
يتوجه على هذا التقرير الايراد ان الاخيران من جملة الايرادات الواقعة على تقرير غير الحشي لكلام الش
كما لا يخفى على من له ادنى تامل لكن يرد عليه الايراد الاول البتة من انا لا نسلم ان الجميل صفة للفعل
لم لا يجوز ان يكون الجميل صفة لشيء **قوله** لكن المقام خطابي اي ظني مولف من مقدمات مظنونة هذا
جواب لقوله ولا يخفى تأمله حاصله انه ما قصد الش من قوله لانه صفة للفعل الاستدلال بل قصده توجيه
عبارة تعريف الحمد بحيث يطابق لما عليه المحققون من اختصاص الحمد بالجميل الاختياري فيكفيه الاحتمال
الصحيح المظنون من ان الجميل صفة للفعل فالمنع عليه في غير موضع **قوله** الاحتمالات العقلية نظرا
الى اعتبار كون المحمود به والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه اختياريا ولا اختياريا كثيرة ترتقي الى ثلثين
احتمالات ثمانية منها احادية حاصلة من كون المحمود به والمحمود عليه او الممدوح به والممدوح عليه
فقط اختياريا او غير اختياري واثنا عشر منها ثنائية اربعة منها يحصل من جنس واحد هو كون المحمود

عن العلاوة ان المراد بالاختياري ما وقع من المختار في افعاله وان لم يبين الصفات الماخوذة في الحد
بخصوصه ما صادرة عنه باختياره قوله حمل الجميل آه اعلم ان الشارح بعد ما اطلق الجميل في تعريف الحمد
اقتداء لصاحب الكشاف وغيره صرح اتباعا لما عليه المحققون من اختصاص الجميل بالاختياري
ان المراد بالجميل المذكور في تعريف الحمد الجميل الاختياري وعلله بان الجميل صفة للفعل والفعل يكون
اختياريا فقيل في بيانه لدفع ما يرد عليه من ان القياس المذكور لا ينتج الا ان الجميل صفة للاختياري
وهو غير مطلوب اذ المطلوب ان الجميل اختياري ان هذا القياس قياس المساوات فيرجع
مع انضمام المقدمة الاجنبية وهي ان صفة الاختياري اختيارية الى القياسين منتجا الى المطلوب
اولهما القياس المذكور المنتج للنتيجة المذكورة وثانيهما ان يجعل تلك النتيجة صغرى والمقدمة الاجنبية
المذكورة كبرى بان يقال الجميل صفة الاختياري وصفة الاختياري اختيارية ينتج ان الجميل
اختياري وهذا هو المطلوب لما يتجه على الدفع المذكور وجوه منها انا لا نسلم صغرى القياس
الاول لم لا يجوز ان يكون الجميل صفة لشيء ومنها انا نمنع كبرى القياس اذ الفعل قد يكون اضطراريا
كحركة الرعش وان اريد منها الجزئية فلا ينتج لاشتراط كون كبرى الشكل الاول كليا ومنها انا نمنع
المقدمة الاجنبية ان اريد منها الكلية لانه من البين انه قد يكون صفة الاختياري غير اختياري الا ترى
ان حسن الصلوة التي هي اختيارية غير اختياري مع كونها صفة للاختياري وان اريد منها الجزئية
لم يتحقق شرط انتاج قياس المساواة اذ من شرائطها كون المقدمة الاجنبية كلية عدل عنه المحشي
الى تقرير كلام الشارح بنمط آخر بحيث يندفع منه الايراد المذكور وهو ان المراد بالجميل الفعل الجميل
والفعل قد يكون اختياريا فينتج ان المراد بالجميل ما يكون اختياريا اما الصغرى فلانه لما كان الجميل
صفة للفعل يكون المراد من الجميل الفعل الجميل واما الكبرى فلان الفعل لا يطلق في العرف الا على الاختياري
وان كان بحسب اللغة اعم وغير الاختياري ولذا لا يقال في العرف للمرتعش دست ميلرزاند بل يقال
دست مي لرزد وما شار الشارح الى الصغرى بقوله لانه صفة للفعل والى الكبرى بقوله وهو بالاختيار
قوله فانه لا يقال لصباحة الخد اي ضيائه ورشاقة القد آه في بعض الحواشي الرشق تير انداختن من حد

عليه لا ما اختاره اشار المحشي بقوله وبوجهه آه الى دفعه بطريقين اولهما ما اومى اليه بقوله ان الممدوح
به آه حاصله انا لا نسلم ان التمسك بالنظر الى الصفاء انما التمسك بالنظر الى مجرد قول القائل
مدحت اللولو وانما اورد على صفائها من جهة انه من تتمة المثل الدائر على السنتهم فيكون الممدوح
به في المثال المذكور كون اللولو ممدوحا به لصدق تعريفه عليه اذ من البين انه وصف حسن
مستند الى اللولو الممدوحة وفيه نظر دقيق اورده عمدة قدوة المحققين المتاخرين بان هذا انما
يتم لو كان قوله مدحت اللولو مدحا حتى يثبت كون اللولو ممدوحا على صفائها ولم يثبت
بقوله المذكور بل الثابت به ان كون اللولو صفاء مدح وكونه ممدوحا بالصفاء لم يثبت مدحتيه
نعم لو ثبت من اللغة مدحت اللولو بمدحها على صفائها لثبت كون اللولو ممدوحا على صفائها
ولم يثبت بعد انتهى وما اجيب عنه من ان كون مدحت اللولو مدحا بديهي ومن منع فقد منع
امر اضروريا فلا يخفى ما فيه من الركاكة لان حاصل ما قال المحقق ان المتبادر من قول القائل
مدحت اللولو على صفائها انه مدح اللولو على صفائها فلا يكون الممدوح به الا الصفاء لانه
ما اسند اليها الا هو لا كون اللولو ممدوحا وانما يكون كذلك لو ثبت بحسب اللغة اطلاق مدحت
اللولو بمدحها على صفائها ولم يثبت بعد وبالجملة ان المحقق لا ينكر كون اللولو ممدوحا به مطلقا
وانما ينكره في المثال المذكور بحسب التبادر وثانيهما ما بينه بقوله وايضا فيه اسناد الصفاء الخ حاصله
ان دخول كلمة على على الصفاء لا يمنع كونه ممدوحا به كما فهمه المورد اذ الممدوح به عندهم عبارة عن
وصف حسن مستند الى الممدوح سواء كان مدخول كلمة على او نحوها فيكون الصفاء ممدوحا به لانه
اذ هو وصف حسن مستند الى اللولو وان اختلج في صدرك ان قول المحشي هذا يدل على ان
الممدوح به اسناد الصفاء وهو مخالف لتحقيق المحشي الذي سبق ذكره من انه عبارة عن الوصف
الحسن المستند الى الممدوح فادفعه بان فيه اضافة الصفة الى الموصوف والاسناد بمعنى المسند
فيكون الحاصل ان الصفاء المسند الى الممدوح ممدوح به قوله سواء كان المثال آه اشارة
الى دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان كون اللولو ممدوحا ممدوحا به انما يصح اذا كان مدحت اللولو

مع المحمود عليه او الممدوح به مع الممدوح عليه اختياريا او غير اختياري وثمانية منها يحصل من تركيب
جنسين مختلفين وهو كون المحمود به والممدوح به او المحمود عليه والممدوح عليه او المحمود به والممدوح
عليه او الممدوح به والمحمود عليه اختياريا او غير اختياري وثمانية ثلاثية وهو كون المحمود به والممدوح به
والممدوح عليه معا او المحمود به والممدوح به والمحمود عليه معا او المحمود به والمحمود عليه والممدوح عليه معا
او الممدوح به والممدوح عليه والمحمود عليه معا اختياريا او غير اختياري وثنتين رباعيتين وهو كون المحمود به
والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه معا اختياريا او غير اختياري ثم اعلم ان احتمال اختيارية واحد من
المحمود به والمحمود عليه دون الآخر وكذا الممدوح به والممدوح عليه لا يتصور الا على تقدير تفسير المحمود عليه والممدوح
عليه بالباعث على الحمد والمدح دون تفسير الحشي اذ هما على هذا يكونان متحدين فلا يمكن اختيارية احدهما فقط
قوله الاول ان يكون المحمود به فقط اختياريا اي لا يكون الممدوح به اختياريا فاما المحمود عليه فهو اما
مسكوت عنه او داخل في المحمود به بناء على اتحادهما فاندفع ما قد يظن من ان تخصيص الحشي في الحاشية
المنبهة السابقة بابطال القول الثالث على تقدير الاتحاد الذاتي بين المحمود به والمحمود عليه مما لا وجه له اذ
على هذا يبطل القول الاول ايضا لانه ليس مراد الحشي من قوله فقط اخراج المحمود عليه يعني لا يكون المحمود عليه
اختياريا بل المراد منه اخراج الممدوح به **قوله** والثاني ان يكون المحمود به والممدوح به اختياريين واما المحمود
عليه والممدوح عليه فهما اما مسكوتان عنهما او داخلان في المحمود به والممدوح به بناء على الاتحاد الذاتي
بينهما **قوله** والثالث ان يكون المحمود عليه فقط قدر ما له وما عليه فتذكره **قوله** والحشي اي الشارح
المحقق اختار الاول وهو ان يكون المحمود به فقط اختياريا حيث حكم على الجميل الذي جعله في تعريف
الحمد محمودا به بان المراد منه الاختياري ثم لما كان حاصل ما تمسك به على ما اختاره وهو كون المحمود به
اختياريا من قوله يقال الخ ان ثناء اهل اللسان اللؤلؤ على الصفاء الذي هو غير اختياري لهما
بمدحت اللؤلؤ على صفائها دون حمدتها دليل على انه لا بد ان يكون المحمود به اختياريا دون الممدوح
به والا لصح حمدت اللؤلؤ على صفائها ايضا كما يصح بمدحتها ويرد عليه ان التمسك انما هو بالنظر الى الصفاء
وهو ممدوح عليه لانه مدخول كلمة على ففاته ما لزم منه ان لا بد ان يكون المحمود عليه اختياريا دون الممدوح

كلمة على او نحو ما قال الشارح وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري فائدة ما حبه الكشاف
والفائق حيث وقع في الكشاف ان الحمد والمدح اخوان وفي الفائق ان الحمد هو الشرح
والوصف بالجميل ويمكن ان يوجه كلامهما من جانب القائلين بخصوص الحمد من المدح بان
يحمل الاخوة الواقعة في الكشاف على التناسب في الاشتقاق الكبير وهو التناسب
في الحروف دون الترتيب وظن ان بين الحمد والمدح تناسبا بين الحروف البتة لا حيث
واحدة وهي الحاء والدال المهملتان والميم انما الفرق بينهما في الترتيب وبان تفسير الحمد بالمدح
الذي وقع من صاحب الفائق لتفسير الخاص بالعام قال الشارح مثال اللولو مصنوع جواب
سوال مقدر تقريره السوال انه كيف يكون المدح مخصوصا بالاختياري مع ان قولهم مدحت اللولو
على صفائها يدل على خلافه اذ من البين ان الصفاء ليس في اختيار اللولو والمدوحة تقريره
الدفع مستغنى عن الشرح **قوله** وبقاء حمدتها اي حمدت اللولو بدون ذكر المحمود عليه الذي هو الصفاء
ولا يقع حمدتها على صفائها لعدم تحقق ما هو شرط للحمد من كون المحمود عليه اختياريا للمحمود اذ الصفاء
الذي هو المحمود عليه ليس باختيار اللولو والمحمودة في النهاية هذا اذا كان المراد بالمحمود عليه ما يقع محمودا عليه
في الكلام والا لا يصح حمدتها كما لا يصح حمدتها على صفائها ضرورة انه لا بد في الحمد مما هو محمود عليه في
الواقع وهو على القول باختياريته لا يمكن في اللولو انتهى **قوله** فيها هذا المشار اليه قوله لا يقع
حمدتها على صفائها **قوله** الدلالة الاولى آه فهنا دعوان احدهما كون الدلالة الاولى اعم
مطلقا من الدلالة الثانية بحسب التحقق ففي كل موضع يتحقق فيه الدلالة الثانية يتحقق فيه
الدلالة الاولى من غير عكس وثانيهما انه لا عموم بينهما بحسب الصدق اي المحل اصلا لا مطلقا ولا
من وجه اما الاولى فلما افاده جدي واستاذ استاذي كمال المحققين المتاخرين بقوله اعلم ان العلاقة
بالمعنى الاول عبارة عن الدلالة على وسيلة توصل تلك الوسيلة الى المطلوب وبالمعنى الثاني عبارة عن
نفس الدلالة الموصلة ولا شك ان الدلالة لا بد لها من مدلول وهو الامر الذي بالدلالة
عليه يتم المطلوب فحصل المعنى الثاني الدلالة على امر توصل تلك الدلالة الى المطلوب فهنا ايضا لا بد من وسيلة

جملة انشائية دون ما اذا كان جملة خبرية فان كون اللؤلؤ ممدوحا هو معنى قولنا مدحت اللؤلؤ
الذي هو خبر فكيف يكون ممدوحا به لانه لابد ان يكون غير الخبر وحاصل الدفع منع كون اللؤلؤ
ممدوحا معنى قولنا مدحت اللؤلؤ فيكون غير الخبر قطعا **قوله** بل كلما يقع في الكلام الخ
بل ٥ للترقي يعني انه لا تخصيص لكون الممدوح عليه ممدوحا به بقوله على صفاتها بل يجري مطلقا
فان كل وصف يقع ممدوحا عليه في الكلام يقع ممدوحا به لو اعتبر اسناده الى الممدوح في الحاشية
المنبهة فلا تلازم بينهما بحسب الوقوع في الكلام بل عموم مطلق وان كان بينهما ملازمة بحسب الوقوع
في نفس الامر على تقدير عدم اخذ الاختيارية في احدهما انتهى **قوله** فيهما عموم مطلق فكلما يكون
ممدوحا عليه في الكلام يكون ممدوحا به دون العكس اما الاول فبان الممدوح عليه الكلامي عبارة عما يكون الوصف
الحسن في المدح مدخول كلمة على ونحوها فهو اذا اعتبر اسناده الى الممدوح يكون ممدوحا به لانه عبارة
عن اسناد الوصف الحسن سواء كان مدخول كلمة على اولا الى الممدوح واما الثاني فلجواز ان يورد في
المدح وصف حسن لا يكون مدخولا لكلمة على ونحوها فهو يكون ممدوحا به لاعتبار اسناده الى الممدوح
لا ممدوحا عليه في الكلام لعدم وقوعه تحت كلمة على ونحوها **قوله** فيهما وان كان بينهما اي بين الممدوح
عليه الكلامي والممدوح به ملازمة اي يصح التلازم بينهما في نفس الامر اذ لا يخلو اما ان يكون الوصف
الحسن المستند الى الممدوح في الكلام مدخولا لكلمة على او نحوها او لا على الاول يكون ذلك الوصف
ممدوحا به وممدوحا عليه في الكلام ايضا وعلى الثاني وان لم يتحقق الممدوح عليه الكلامي بالفعل
لكن لو اورد عليه كلمة على ونحوها يكون ذلك الوصف ممدوحا عليه في الكلام التبعية فعلى كل
من التقديرين كلما وجد احدهما يصح ان يوجد الآخر وقس على هذا حال المحمود عليه الكلامي
وبه **قوله** فيهما على تقدير عدم اخذ الاختيارية في احدهما اي الممدوح عليه الكلامي فقط
او الممدوح به فقط بل على تقدير اخذ كل منهما اختياريا او غير اختياري كما هو المذهب الثاني
قوله وكذا حال المحمود عليه وبه فكما يكون محمودا عليه في الكلام يكون محمودا به باسناده الى
المحمود وبدون العكس لجواز ان يورد وصف حسن ينسب الى المحمود من دون ان يورد عليه

فانها لا تستلزم السلوك عليها ففيه ان المحقق لا يقول ان الوسيلة الماخوذة فى الدلالة الثانية
ليس لها دخل فى الايصال الى المطلوب اصلا ليكون لغوا بل انما يقول انها ليست موصلة
تامة اذ الموصل التام انما هى نفس الدلالة والوسيلة من متممات الايصال ومنها انا وان سلمنا
انه لابد للدلالة من المدلول لكن لا يلزم عنه ان يكون ذلك المدلول الوسيلة والمطلوب
غيره لم لا يجوز ان يكون المدلول هو المطلوب او اعم منه ومن الوسيلة فيتخلف الدلالة الكذائية
حينئذ عن الوسيلة قطعا ومنها ان اعتبار كون الوسيلة فى الدلالة الموصلة مخالفة لما
فسرها الاكثرون من انها عبارة عن نفس الايصال اذ هو اعم من ان يكون بالدلالة على الوسيلة
او بدونها فيجوز ح ان يحصل فينا نفس المطلوب فلا دلالة ولا مدلول لا يقال انه اذا حصل المطلوب تحقق
مباديه ضرورة امتناع حصول المعلول بدون العلة ولما تحقق المبادى تحقق الدلالة والمدلول
قطعا لانا نقول ان المطلوب قد يكون بسيطا فاين المبادى له ومنها ان اعتبار الوسيلة فى الدلالة
الموصلة يستلزم ان لا يكون الواصلون الى المطلوب من غير الوسيلة كالانبياء عليهم الصلوة
والسلام مهديين وهذه الاشكالات الثلث الاخيرة واردة على الدليل المفاد على العمومية كما
ان الاول وارد على العمومية وقد يوجه لدفع الاشكالات الثلث الاخيرة بان ليس مراد المحشى
بقوله اعم ما هو المتبادر من كونه عاما مطلقا بل مطلق العموم سواء تحقق فى ضمن العام مطلقا
او من وجه فتخلف الدلالة الثانية عن الدلالة الاولى فى موضع لا يضرنا وبهذا يظهر لك اندفاع
قول المحقق قدس سره لا حاجة الى التوجيهات الركيكة واما الثانية فبان حمل المصدر هو هو
انما يكون على حصصه ومن المعلوم ان الدلالة الثانية ليست حصة للدلالة الاولى فكيف يحمل هذه
على تلك وفيه انا لا نسلم ان الدلالة الثانية ليست حصة للاولى كيف ولما ثبت مما سبق
ان الدلالة الثانية مقيدة والاولى مطلقة يكون الثانية حصة للاولى قطعا اذ الحصة
انما تحصل بالاضافة تحصل بالتوصيف ايضا فيجب ح حمل الاولى على الثانية فقول المحشى لا يجب
الصدق مطلقا فى غير موضع فتامل **قوله** وغير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول الى المطلوب

لكن الوصول الى المطلوب من صفات نفس الدلالة ولوازمها وانما جعل الوسيلة آه وسيلة مع ان
الدلالة هي الكافلة للمطلوب لما ان دلالتها لا يتم الا بها والمراد بالوسيلة في المعنى الاول اعم
بحيث يشتمل هذا النوع من الوسيلة وغيره فح تم العموم المطلق ولا حاجة الى التوجيهات
الركيكة الباردة انتهى تلخيصه ان الهداية بالمعنى الثاني الذي هي عبارة عن الدلالة على امر له
دخل ما في الايصال التي يوصل نفسها الى المطلوب مقيدة والهداية بالمعنى الاول التي هي عبارة
عن الدلالة على امر يوصل الى المطلوب سواء كانت موصلة او لا مطلقة والمقيد يكون اخص
من المطلق فالهداية بالمعنى الثاني يكون اخص وبالمعنى الاول اعم ثم لما كان لمتوهم ان
يتوهم ان الايصال لما كان من لوازم الدلالة المعتبرة في الهداية بالمعنى الثاني فكيف
يمكن اعتبار الوسيلة فيها لان اعتبارها انما هي لاجل ان يحصل الايصال لازما لها وهل هذا الا
المجعولية الذاتية اجاب عنه بقوله وانما جعل الوسيلة آه حاصله ان اعتبار الوسيلة ليس
من اجل ما ذكرتم ليستلزم المجعولية الذاتية بل من حيث انها متممة لملزومية الدلالة للايصال
بمعنى ان ملزوميتها له لا يتم الا مع اعتبار كون الوسيلة قيدا لها ثم اعلم ان آه اشكالات
منها ما اورده عمي قدوة المحققين المتاخرين انه لا بد ان يحمل التعريفات على ما هو المتبادر سيما
اذا لم يكن في الحمل على غير المتبادر ضرورة ومن البين ان المتبادر من المعنى الاول للهداية
اعني الدلالة على شيء يوصل ذلك الشيء الى المطلوب ان يكون الشيء موصلا تاما للمطلوب ومن المعنى
الثاني لها اعني الدلالة الموصلة ان يكون الدلالة موصلة تامة للمطلوب فيكون بينهما تباين
كلي ضرورة ان الموصل التام الى المطلوب في مادة واحدة لا يكون دلالة ومدلولا فمتى كانت الدلالة
موصلة تامة اليه لا يكون مدلولها موصلا تاما الى المطلوب ومتى كان المدلول موصلا تاما الى المطلوب
لا يكون الدلالة موصلة تامة اليه وما اجيب عنه من ان ايصال الدلالة على المدلول الوسيلة
الى المطلوب انما يكون اذا كانت تلك موجبة للسلوك عليها ليصل الى المطلوب لا بان يكون تلك
الدلالة نفسها موصلة من غير مداخلة الوسيلة والا صارت لغوا ولم يبق وسيلة بخلاف الدلالة الاولى

هو يستلزم للوصول بالفعل او بالقوة فتكونان مستلزمتين للوصول بالقوة او اعم من القوة والفعل
فتكونان مستلزمتين للوصول الاعم وعلى كل تقدير كيف يصح حكم المحشي بالافتراق بين الدلالتين
بان الاولى غير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول والثانية مستلزمة له الثالث انه لو اريد من
الايصال في الدلالتين الايصال بالفعل فكلواحدة منهما ينقض بكلواحدة من الآيتين المذكورتين اي
قوله تعالى اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقوله تعالى انك لا تهدي من احببت لعدم تحقق
الايصال بالفعل فيهما لدلالتهما على عدم الوصول اللازم للايصال وانعدام اللازم يستلزم انعدام الملزوم
ولو اريد منه الايصال بالقوة او الاعم منها ومن الفعل لم ينقض شيء من المعنيين بهما كما لا يخفى على من له ادنى
فهم وتقرير الدفع ان المراد بالايصال في كلتا الدلالتين الايصال بالفعل لكنه في الاولى صفة
للوسيلة وفي الثانية للدلالة فلا يستلزم الدلالة الاولى الايصال المستلزم للوصول لان الدلالة
على الوسيلة الموصلة الى المطلوب لا تستلزم السلوك عليها كيف يستلزم الايصال اللازم للوسيلة
بخلاف الثانية فان الايصال من لوازمها لا يمكن انفكاكها عنه فصح حكم الافتراق بين الدلالتين
بان الاولى غير مستلزمة للايصال المستلزم للوصول والثانية مستلزمة له فلا ينقض الدلالة الاولى
بالآية الاولى لان ثمود وان اراهم الله تعالى الطريق الحق لكن لما استحبوا العمى على الهدى اي لم يسلكوا
عليه لم يصلوا الى المطلوب وكذا لا ينقض الدلالة الثانية بالآية الثانية لان شان النبي صلى الله عليه
وسلم انما هو ارائة الطريق لا الايصال ويمكن ان يدفع تقرير الدخل بالوجه الثالث بان تقرير الدخل
بهذا الوجه يدل على ان لقوله فاستحبوا العمى على الهدى دخلا في النقض مع انه ستسمع انه ليس كذلك

قوله لم يكن فرق بين المعنيين تحققا وان كان الفرق بينهما بحسب المفهوم والحمل وفي بعض الحواشي
لو عمم الايصال في الهداية بالمعنى الثاني وخصص الايصال في الهداية بالمعنى الاول يبقى الفرق بحسب
التحقق لجواز ان يتحقق دلالة موصلة بالقوة ولم يتحقق دلالة طريق موصل بالفعل لان ايصال
الطريق بالفعل سلوك السالك فيه ويمكن ان لا يسلك الدلالة موصلة بالقوة بمعنى ان سلك
وصل **قوله** فالنقض بقوله واما ثمود آه تفريع على ما تقدم من ان المراد بالايصال في كلا المعنيين

لان الدلالة على الوسيلة التي توصل الى المطلوب لا يستلزم السلوك عليها فكيف يستلزم الايصال
الذي هو من لوازم الوسيلة بخلاف الدلالة الثانية فان الايصال المستلزم للوصول
الى المطلوب من لوازمها فكيف يمكن التفارق بينهما قال الشارح الدلالة آه كلمة بل ليست في
موضعها اذ لا يخلو اما ان يكون للاضراب او الترقي وكلاهما لا يخلو عن الخلل اما الاول فلانه
يقتضي ان يكون حاصل عبارة الشرح ان معنى الهداية الثاني فقط لا الاول وهذا لا يناسب
المحاكمة التي سينقلها من المص لانها انما تناسب اذا لم يكن في كلام كل من القائلين الا تفسير
الهداية باحد الوجهين دون نفي صحة تفسيره الآخر واما الثاني فلانه يكون مآل عبارة الشرح
ان للهداية معنيين فيؤول الى المحاكمة فيكون ذكرها لغوا فتامل قوله فالمعنى الاول اي
الدلالة على ما يوصل الى المطلوب يشتمل المؤمن والكافر غاية الامر ان المؤمن لما سلك على ما يوصل
الى المطلوب وصل اليه والكافر لما لم يسلك عليه فلم يصل اليه بخلاف المعنى الثاني اي الدلالة الموصلة
فانها لا يوجد الا في المؤمن دون الكافر لانه لم يحصل له الايمان الذي هو المطلوب قال بعض الاعاظم
ان المطلوب في هداية الانبياء صلوات الله عليهم الايمان والوسيلة الدلائل والآيات فلا يرد
ما قيل ان كان المطلوب الفلاح في الدنيا والآخرة فهو من لوازم الايمان وان كان الوصول الى
الله تعالى كما يكون للاولياء فالايصال اليه بالفعل لا يخلو عن اشكال فافهم قوله والمراد
بالايصال اشارة الى دفع دخل مقدر تقريره الدخل بوجوه الاول وهو المناسب لكلام المحشي
ان المراد بالايصال المأخوذ في كلتا الدلالتين اما الايصال بالفعل او بالقوة اداء منهما
والكل لا يخلو عن الخلل اما الاول فلان كلتا الدلالتين ح تكونان مستلزمتين للايصال
بالفعل وهو يستلزم الوصول بالفعل فلم يكن بينهما فرق واما الثاني فلان الايصال بالقوة
لما لم يكن ايصالا في الحقيقة لم يصح ارادته واما الثالث فلاستلزامه عدم الفرق بين المعنيين
ح لان في كل منهما اذن يصير الايصال الاعم معتبرا والثاني ان الايصال المعتبر في الدلالتين
اما ان يراد منه الايصال بالفعل فيكون كلتا الدلالتين مشتملتين على الايصال بالفعل الذي

سله اشارة الى ان التوصيل الذي ذكر في المحاكمة ليس في الشرح فلا يكون المحاكمة الا صورة محمد عبد الحليم نور الله مرقده

سله مولانا عبد العلي رح

سله اشارة الى ان الايصال ليس بالفعل بل بالقوة اما الاعم فهو يحصل الملزوم ويوصل الى الهداية

وعلى الثانى يكون معناها واما ثمود فاوصلناهم الى المطلوب فاستحبوا العمى على الايصال وهذا ايضا كما ترى
لان عدم الوصول الذى هو مطاوع الايصال لا يتصور بعد الايصال لان وجود الشئ بدون
اثره من الممتنعات فما وجه تخصيص النقض بهذه الآية بالمعنى الثانى للهداية وتقرير الجواب انا
لا نسلم ان الهدى مطاوع للهداية فيكون عبارة عن الوصول والرؤية بل معناه وجدان الطريق
بمعنى سلوك السالك عليه كما صرح به المص فى شرح المقاصد ان معنى الآية دعونا ثمود الى طريق الحق
فاستحبوا الضلال اى فقدان طريق يوصل الى المطلوب على الهدى اى وجدان طريق يوصل اليه فلا تنتقض
المعنى الاول بالآية المذكورة لانه يمكن ان يرى شخص طريقا موصلا ويفقده بان لم يسلك عليه
ليصل الى المطلوب فالقول بان كلا المعنيين للهداية منقوض بهذه الآية فما وجه التخصيص بالمعنى الثانى
ساقط وما اجاب به الفاضل النيروى عن السوال المذكور بعد تسليم كون الهدى مطاوعا للهداية
بالمعنيين من انه يمكن الضلال مع رؤية الطريق دون الوصول فلا يخفى ما فيه قوله فيها مع ان
فيه خلطا بين الهداية والهدى جواب ثان للسوال وجه الخلط ظاهر فان كلام السائل يدل صريحا
على ان الهدى فى قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى بمعنى الارادة والايصال مع انهما معنيان
للهداية لا الهدى وانت خبير بما فيه فانه يفهم من القاموس ان الهدى والهداية بمعنى واحد فاين الخلط
وقيل فى وجه الخلط انه فهم بعض المشاهير من كون الهداية بمعنى الارادة ان الهدى بمعنى الرؤية
وليس كذلك بل هو وجدان الطريق ولا يخفى على المتامل انه على هذا يصير وجه السقوط والخلط واحدا
مع ان كلام المحشى ينادى باعلى نداء على تغايرهما فتامل واعلم انه لو اسقط عن السوال لفظ الارادة
فى قوله على الارادة واورد بدله لفظ الرؤية وكذا لو اورد بدل لفظ الايصال الواقع فى قوله على
الايصال لفظ الوصول لم يتوجه هذا الجواب كما لا يخفى على من له ادنى فهم قوله فيها واشتباها
فى مورد النقض هذا جواب ثالث للسوال حاصله ان الشارح لم يجعل مورد نقض المعنى الثانى للهداية
قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى حتى يتوجه عليه سوالكم من انه على هذا يكون النقض مشتركا بين المعنيين
بل انما جعله قوله تعالى واما ثمود فهديناهم وظاهر انه لا يتوجه عليه النقض الا بالمعنى الثانى دون الاول

اشارة الى ما ذكره من شرح المقاصد لا يتصور بعد الوصول

لا يخفى

قيل

الايصال بالفعل فالحاصل انه اذا تقرر ان المراد به من الايصال الايصال بالفعل يكون ورود نقض
المعنى الثانى للهداية بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم ظاهر لاخفاء فيه لان معناه ح اوصلناهم الى المطلوب
الذى هو الايمان مع انهم لم يؤمنوا بنبيهم صالح صلى الله على نبينا وعليه وسلم وبهذا اندفع ما قد يتخيل
من انه يمكن حمل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم على المعنى الثانى بان يقال معناه واما ثمود فاوصلناهم
فاستحبوا الضلال على الهدى بان ارتدوا لان هذا انما يصح اذا ثبت انهم آمنوا اولا والحال انه ليس
كذلك ثم فائدة جليلة يجب التنبيه عليها هى انه اشار المحشى بهذا القول الى دفع ما قد يتوهم من انه
لا ينتقض المعنى الثانى بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم لانه تقائل ان يقول ان معنى هديناهم اوصلناهم
بالقوة الى الايمان ولا ريب فى ثبوت هذا الايصال لثمود بل لجميع الفرق سواء كان من اهل الاسلام
او من اهل الكفر وتقرير الدفع ان توهم انما يتم لو صح الارادة من الايصال المأخوذ فى الهداية الايصال
بالقوة مع انه ليس كذلك اذ المراد منه الايصال بالفعل كما عرفت وجهه قوله معنى الآية اه جواب سؤال مقدر اورده
المحشى فى الحاشية النهية بقوله فما قال بعض المشاهير ان هذا النقض مشترك لان استحباب العمى
على الايصال هو عدم الوصول واستحباب العمى على الارادة هو عدم الروية وكما لا يتصور بعد الايصال
عدم الوصول لانه مطاوعه كذلك لا يتصور بعد الارادة عدم الروية لانه مطاوعها ساقط مع ان فيه
خلطا بين الهداية والهدى واشتباها فى مورد النقض انتهى فقوله فيها فما قال بعض المشاهير
الى قوله لانه مطاوعها بيان للسؤال المقدر والمراد من بعض المشاهير محمد يوسف الكوسج القراباغى
فحاصل السؤال ان كلا المعنيين للهداية منقوض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على
الهدى لان الهدى مطاوع للهداية بكلا المعنيين اى اثرها المترتب عليها فيكون معناه على تقدير كونه
مطاوعا لها بمعنى الدلالة على ما يوصل اى ارادة الطريق الموصل وروية الطريق على تقدير كونه
مطاوعا لها بمعنى الدلالة الموصلة الموصول فعلى التقدير الاول يكون معنى الآية واما ثمود
فارينا هم الطريق ثم استحبوا العمى على الارادة اى لم يريدوا الطريق وهذا كما ترى لان عدم الروية
التى هى مطاوعة للارادة لا يتصور بعد الارادة لانه لا يمكن وجود الشئ بدون ما يترتب هو عليه

اى الايصال بالقوة والفعل والارادة

تفسير الهداية في اللغة كونه حقيقيا لم لا يجوز ان يكون منقولا اشار المحشي الى دفعه بقوله ومن
المعلوم آه حاصله ان احتمال النقل لما كان خلاف الاصل اي الراجح اذ الحقيقة هو الراجح فلا يصار
اليه الا لضرورة دعت اليه الا يلزم ترجيح المرجوح وهي مفقودة فيما نحن فيه فتجويز النقل آه تجويز
المرجوح فيثبت الجزء الاول من الاحتمال الثاني وهو ان المعنى الاول للهداية معنى حقيقي ويبطل
الجزء الاول من الاحتمال الاول وهو كون المعنى الاول للهداية معنى مجازيا ثم لما قدمنا في
علم الاصول انه اذا كان اللفظ مستعملا في المعنيين وعلم وضعه لواحد معين منهما لكن لم يعلم انه وضع
للمعنى الآخر منهما ام لا فالاولى ان يحمل على ان استعماله في المعنى الآخر على طريق المجاز لا على طريق انه وضع
له بان يكون مشتركا فلا يكون المعنى الثاني للهداية التي ثبت وضعها للمعنى الاول على سبيل القطع
واليقين معنى حقيقيا بل مجازيا فيبطل الجزء الثاني من الاحتمال الاول ويثبت الجزء الثاني من الاحتمال
الثاني فيثبت الاحتمال الثاني ويبطل الاول (المجاز) كل منهما بكلا جزئيه وكذا يبطل الاشتراك وجه الاولوية
المذكورة ان الحقيقة والمجاز لما كانا اكثر من الاشتراك فحمل اللفظ عليهما اولى من حمله عليه وثمة فائدة
جليلة يجب التنبيه عليها وهي انه اشار المحشي بقوله والظاهر آه الى الرد على قول الشارح ان احتمال
التجوز مشترك بان التجوز انما يمكن في المعنى الثاني للهداية لا الاول فلا يكون التجوز مشتركا لانه
لما ثبت حقيقية المعنى الاول فلم قال المحشي لفظ الظاهر الذي يوهم تجويز خلافه وعدم قطعيته لانا نقول
لما وجد استعمال الهداية في المعنى الثاني ايضا والاصل في الاستعمال المعنى الحقيقي اوهم هذا عدم قطعية
المعنى الاول لكونه موضوعا له فقط فعبر به عن لفظ الظاهر المشعر لعدم قطعية **قوله** وقد صرح المصنف
شرح المقاصد آه تاييد على حقيقية المعنى الاول بقول المصنف حاصله ان القول الثاني اي القول
بحقيقية المعنى الثاني للهداية مما اخترعه بعض المعتزلة ولا اصل له عند اهل اللغة فيندفع به التدافع الذي
اورده جدي واستاذي كمال المحققين المتاخرين قدس سره بقوله انت خبير بان في كلامي
المصنف في شرح المقاصد وحاشية الكشاف تدافعا فان ما في شرح المقاصد يدل على ان المعنى الثاني اختراعي
ولبعض اهل اللغة وما في حاشية الكشاف يدل على انه معنى لغوي للاختلاف في استعمال اللغة وبناء

ومن ہہ یظہر وجہ عدول المحشی عن تقریر نقض الشارح بالآیۃ بما قررہ الفاضل البزدی من ان الہدایۃ لو
کانت بمعنی الایصال استلزمت الوصول لامحالۃ فکیف یتصور الضلال بعد الوصول الی الحق
الی ان شود لم یومنوا بنبیہم صالح علیہ السلام لان فی ذلک التقریر انما یتم لو جعل الشارح مدار النقض
قولہ تعالی فاستحبوا العمی علی الہدی مع انہ لیس کذلک قال الشارح واحتمال التجوز مشترک دفع لما اجاب
بہ القائلون بکون الہدایۃ موضوعۃ للمعنی الاول عن الانتقاض الواقع علیہم بالآیۃ الثانیۃ
من ان الہدایۃ وان کانت موضوعۃ للمعنی الاول لکن ارید منہا فی الآیۃ الثانیۃ المعنی الثانی
علی طریق المجاز فلا نقض بان المجاز مشترک بینکم وبین القائلین بکون الہدایۃ موضوعۃ للمعنی
الثانی لان لہم ایضا ان یقولوا الدفع نقض یرد علیہم بالآیۃ الاولی بان الہدایۃ وان کانت
موضوعۃ للمعنی الثانی لکنہ یراد منہا ہہ المعنی الاول مجازا فلا نقض فی ہذہ الصورۃ ایضا **قولہ** الاحتمالات
الخ یعنی ان فی المعنیین اللذین یستعمل فیہما الہدایۃ اربع احتمالات اولہا ان یکون المعنی الاول للہدایۃ
ای الدلالۃ علی ما یوصل الی المطلوب معنی مجازیا والمعنی الثانی ای الدلالۃ الموصلۃ معنی حقیقیا وثانیہا
عکسہ وثالثہا ان یکون لفظ الہدایۃ مشترکا بینہما اشتراکا لفظیا وہو کون اللفظ الواحد موضوعا
لکل واحد من معناہ کذا فی حاشیۃ الحاشیۃ ورابعہا ان یکون مشترکا بینہما اشتراکا معنویا وہو ان یکون
اللفظ موضوعا لمعنی واحد کلی لہ افراد فالواضع قد وضع لفظ الہدایۃ بمعنی الدلالۃ وکما فرد ان
دلالۃ علی ما یوصل ودلالۃ موصلۃ وتفسیر المحشی للاشتراک المعنوی فی حاشیۃ الحاشیۃ بقولہ وان یکون
لہ معنی ومعنی اخر فردا لہ تفسیر فاسد لانہ یفہم منہ ظاہرا ان احد المعنیین فی الاشتراک المعنوی فرد
للآخر مع انہ لیس کذلک بل یکون فیہ المعنیان فردین لمعنی ثالث یکون اللفظ موضوعا لازاء
والظاہر ہو الاحتمال الثانی لان تفسیر اہل اللغۃ الہدایۃ براہ نمودن والہادی براہ نما دلیل
علی ان المعنی الاول للہدایۃ ای الدلالۃ علی ما یوصل لیس معنی مجازیا اذ لا یبین فی علم اللغۃ الا المعانی
الحقیقیۃ ای الموضوعۃ لہا فیکون المعنی الاول ح معنی حقیقیا ولما کان لمانع ان یمنع قول المستدل
اذ لا یبین آہ بانہ قد یبین فی کتب اللغۃ المعانی المنقولۃ ایضا فلا یلزم من کون المعنی الاول

ن الارادة لا يتصور الا بالتمكن وما لم يكن منك التمكن عليها لان التمكن لا يكون الا من جهة نصب
الدلائل وخلق المعجزات وهو ليس الا من الله فكيف يحصل منك ارادة الطريق فالمذكور
نفي التمكن الذي هو علة لنفي الارادة واراد به المعلول وهو نفي الارادة حقيقة وفيه ان المعجزات
وان كانت مخلوقة له تعالى لكن لا يلزم منه ان لا يكون الرسول صلعم هاديا بل الهداية قائمة بهما
وان كانت هداية الله تعالى تتمة لهداية الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يصح نفي الهداية عنه صلعم ودفع
الثالث بقوله وكان في هذه الآية تسلية للنبي صلعم اه يعني ان تخصيص عدم تمكنه على ارادة الطريق
لمن احببت انما هو لتسلية النبي ودفع حزنه حين دعا عليه السلام لبعض اقاربه واحبائه الى الايمان
ولم يؤمنوا فالتخصيص انما هو لخصوصية محل نزول الآية وبهذا يندفع ما اجيب عن الاعتراض
الثالث بان محبته صلعم عامة لجميع امة الدعوة فمراده عز شانه من قوله من احببت ليس فردا معينا
من امته ليرد عليه الاعتراض بل المراد كل واحد واحد من امته صلعم على سبيل العموم كما يدل عليه لفظ
من الموضوعة للعموم وكذا ما قال هذا المجيب انه يمكن توجيه المناقشة التي بينها الشارح في المنهية
بانه يجوز ان يكون معنى الآية انك لا تقدر على الدلالة على ما يوصل الى المطلوب لجميع امتك التي
ثبت محبتك اياهم بل لبعضهم الذين اردنا رد بهم الطريق بعينه وهم الحاضرون وبعض الغائبين
ممن اوصلت اليهم شريعتك تفصيلا وجه الاندفاع ظاهر لان شان نزول هذه الآية يقتضي
التخصيص لا التعميم ولفظ من يجيء للخصوص ايضا ولا يمكن ان يقال قوله والمناقشة اه اشارة الى
ان لا تهدي على معناه الحقيقي وانما التجوز في الاسناد بناء على تنزيله منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت
اذ رميت لعدم تمامات الهداية وهي المعجزات في يده صلى الله عليه وسلم لانه يمكن تجوز في الاسناد
في قوله تعالى فهديناهم ايضا بان يقال ان لفظ الهداية على معناها الحقيقي اي الايصال وانما نسبت اليهم
لتقريبهم اليه بظهور المعجزات الدالة عليه فاحتمال المناقشة بالتجوز في الاسناد مشترك فما وجه التخصيص
قوله فان الدلالة اه يعني ان الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل لما كانت عامة شاملة لجميع امة
الدعوة يكون عدم تمكنه صلعم ايضا عاما فكيف يكون مخصوصا بالاحباء **قوله** ولك ان تقول اه

اختلاف المعنيين عليه ونقل عن الجوهري على ما سياتي ايضا يخالف حاشية الكشاف على ما يظهر بالتامل انتهى
وتقرير الاندفاع ان ما حكم به المص في شرح المقاصد من اختراعية المعنى الثاني للهداية اي الايصال محمول
على انه ليس مستعملا في اللغة وما يفهم من حاشية الكشاف يدل على استعمال الهداية في الايصال على تقدير
تعديتها بنفسها وتقرير الاندفاع انه ما حكم المص في شرح المقاصد بان المعنى الثاني للهداية مخترع غير مستعمل
بل انما حكم فيه باختراعية حقيقية المعنى الثاني وهو لا ينافي ما في حاشية الكشاف لانه انما يدل على
استعمال الهداية في المعنى الثاني لا على كونه موضوعا له حتى يكون معنى حقيقيا لها قوله قدس سره
وما نقل عن الجوهري وسيجي بيانه فانتظره مفتشا قال الشارح وللمناقشة في امتناع حمل اي قوله
انك لا تهدي من احببت على هذا المعنى اي المعنى الاول للهداية مجال ثم بين وجه المناقشة في
منهيته بقوله اي يمكن ان يقال الهداية في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت بمعنى الدلالة على
ما يوصل بمعنى انك لا تتمكن من ارائة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك ارادته لمن اردناه انتهى فلما
اعترض عليه الفاضل البزدي بثلث وجوه احدها يفهم من كلامه ضمنا وهو الذي اشار اليه العصام بقوله
ان محل الخلاف الخ حاصله ان تفسير لا تهدي بلا تتمكن تفسير بالمعنى المجازي وهو ليس محل الخلاف
اذ محله انما هو المعنى الحقيقي هل يصح ارادته ام لا في هذه الآية والمباقيان مذكوران في كلامه صريحا
اشار الى اولهما بقوله وان احتمال المجاز مشترك آه حاصله انه كما لا تتمكن المجاز لدفع نقض يرد على
المعنى الاول كذلك لقائل ان يرتكب التجوز في قوله تعالى فهديناهم بان يقال معناه قربناهم الى الهدى
بان اظهرنا عليهم مقدمات الايصال الى الحق من بعثة الرسول واظهار المعجزة على يده فاستحبوا العمى
على الهدى فلا نقض على المعنى الثاني بالآية الاولى ايضا فيكون احتمال المجاز مشتركا وآتى ثانيهما
بقوله ان التخصيص آه حاصله ان عدم تمكنه صلى الله عليه وسلم عام لكل واحد واحد من امة الدعوة
فلا وجه لتخصيصه بمن احببت دفع الاولين بقوله حاصله آه توضيحه ان ليس قول الشارح في منهيته
بمعنى انك لا تتمكن آه تفسيرا لاصل معنى لا تهدي حتى يقال انه معنى مجازي ويتجه عليه الاعتراضان
المذكوران بل مراده نفي الارادة بحسب نفي التمكن يعني انك لا ترى طرق الاسلام لاحد بناء على

اى الارادة من حيث هى على طريق موضوع المعلمة القدمائية بواسطة نفى الفرد الخاص الى الدلالة
مع الوصول فان الطبيعة من حيث هى تنتفى بانتفاء فرد ايضا كما تقرر فى موضعه فالهداية
ح باقية على معناها الحقيقى ولا تجوز لانا نقول ان النفى الداخل على الفعل يفيد سلبه على العموم
فى العرف واللغة فنفى الهداية ح لا يمكن الا بانتفاء الافراد باسرها على انه بلغوح قول المحشى فى كثير العام
وارادة الخاص من حيث انه هو والقول بان كلام المحشى مبنى على تصريح الشيخ ابن الهمام ان اطلاق
الكلى على الفرد مطلقا حقيقة قول لا يصغى اليه فان تصريحه انما هو فى الاثبات دون النفى فانه
يقول ارادة فرد معين من النكرة المنفية مجاز **قوله** وما قال المص هذا دفع لما يرد على ما قال
المص فى شرح المقاصد ان الآيات المشتملة آه من ان حمل المص فى شرح المقاصد الهداية الواقعة
فى الآيات المشتملة على اسنادها اليه تعالى على خلق الايمان والاهتداء الذى هو الايصال
الى المطلوب يدل على انها موضوعة للايصال وهو كما ترى لانه يخالف ما قد ثبت من اللغة
كما عرفت وقس عليه حال الاضلال والضلال بان هذا الحمل ليس من جهة انها موضوعة
للايصال بل من جهة ان الخاص هو العام فالهداية فى الحقيقة موضوعة للدلالة على ما يوصل
لكن لما كان الايصال فردا لها وخاصا منها اريد منها آه الايصال وانما قال المحشى
ينبغى دون يجب لان ارادة خلق الايمان من الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل وكذا خلق
الضلال من الاضلال لا ينحصر طريقهما فى ان العام هو الخاص من حيث هو بل يجوز ان يكون
بطريق المجاز لكن لما كان ارادة الحقيقة اولى من المجاز كان الحمل عليها مما ينبغى ويليق لا مما يجب
قوله ونحوه كقوله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء **قوله** راجحة عندنا اى عند الاشاعرة **قوله** تعالى متعلق
بكلا القولين اى قوله حاصله آه وقوله ولك ان تقول آه فهذا اشارة الى عدم تمامية وجه
المناقشة كما بينه لك سابقا فتذكره قال الشارح قال المص فى حاشية الكشاف هذه محاكمة بين
الفريقين بان تعريف الفريق الاول مبنى على ان الهداية تتعدى الى المفعول الثانى بواسطة
حرف الجر اى الى او اللام لا مطلقا سواء تعدى بنفسه الى الثانى بواسطة [illegible]

هذا تقریر آخر للناقشة بیانه ان الهدایة بالمعنی الاول ای الدلالة علی ما یوصل اعم من الدلالة الموصلة لانها قد تکون معها کما اذا اری احد لاحد طریقا یوصل الی المطلوب وسلک علیه فیصل السالک الیه البتة وقد لا تکون معها کما اذا اراه ولم یسلک علیه فلم یصل الیه ففی قوله تعالی لا تهدی من احببت ذکر العام ای الهدایة بمعنی الدلالة علی ما یوصل واراد الخاص وهی الدلالة مع الایصال فالنفی حقیقة انما یرجع الیه لا الی العام حتی یرد علیه النقض بان نفی الهدایة مطلقا منه غیر صحیح لان من شان النبی صلعم اراءة الطریق فیکون ح حاصل معنی الآیة انک لا توصل لاحد الی المطلوب لان الایصال انما هو من شانی لا من شانک انما شانک اراءة الطریق ولما کان یرد سؤال هو ان العام لیس بموضوع للخاص حتی یکون اطلاقه علیه اطلاقا حقیقیا بل مجازی وقد کان الکلام فی المعنی الحقیقی دفعه المحشی بقوله من حیث انه هو فلیس ای مجازا ای توضیحه انه لما کان فی الخاص اعتبران الخصوص والعموم وکان اطلاق العام علی الخاص من جهة اعتبار الخصوصیة مجازیا لعدم وضعه له وبالاعتبار الثانی حقیقیا لان فی هذه الصورة لم یبق بین العام والخاص فرق اصلا یکون اطلاق الانسان علی زید مثلا من حیث انه انسان مع قطع النظر عن خصوصیته اطلاقا حقیقیا واذا عرفت هذا فاعلم ان ارادة الدلالة مع الایصال التی هی فرد خاص للهدایة بالمعنی الثانی منها انما یکون من جهة الاعتبار الثانی فلا یکون اطلاق الهدایة بمعنی الدلالة علی ما یوصل علی الدلالة الموصلة ح الا اطلاقا حقیقیا لا مجازیا لا یقال ان قیاس صورة النزاع علی اطلاق الانسان علی زید قیاس مع الفارق لان فی الانسان وزید عموم بحسب الصدق وفی الدلالتین عموم بحسب التحقق لانا نقول ان القیاس فی مجرد اطلاق العام علی الخاص لا فی سائر الامور وانت خبیر بما فی کلام المحشی من الاختلال فانه علی تقدیر ارادة الدلالة مع الوصول من الدلالة علی ما یوصل من حیث انها هی لم یکن بینهما فرق فنفیهما لا یکون الا بنفی کلا فردی الدلالة علی ما یوصل فعاد النقض فتهری فان شان النبی صلی الله علیه وسلم کان اراءة الطریق بلا مریة ولا یمکن الجواب عنه بان النفی راجع حقیقة الی الطبیعة من حیث هی

ان فهم الدلالة على ما يوصل من الهداية انما يكون اذا كانت مقيدة بكلمة اللام او الى والتقييد من امارات
المجاز فيلزم ان يكون دلالة الهداية على ما يوصل مجازية مع انه قد ثبت من اهل اللغة انها حقيقية و
تقرير الجواب انا لا نسلم ان الهداية مقيدة بحرف الجر وانما هي مقيدة بالمفعول الثاني بواسطة
حرف الجر فهو واسطة لتقييدها به لانه قيد لها وان توهم ان الهداية وان لم تصر مقيدة بحرف
الجر لكنها مقيدة بالمفعول الثاني بواسطته والتقييد من امارات المجاز فعاد الاشكال فهو
يدفع بان تقييد الهداية بالمفعول الثاني انما هو من جهة ان المفعول من لوازمها لتوقف فهم
معنى الفعل المتعدي عليه وهذا التقييد ليس من امارات المجاز اذ التقييد الذي هو منها بمعنى انه لا يفهم
المعنى الحاصل بالتقييد اذا ترك التقييد بل يفهم غيره وهو لا يوجد هاهنا اذ لو ترك المفعول الثاني للهداية
اما نجعلها نازلة منزلة الغير المتعدي الى المفعول الثاني كما في هداني الله والهادي واما
مع قطع النظر عنه لا يفهم شيئا آخر بل انما يفهم منها في الصورة الاولى الدلالة على ما يوصل وفي الثانية
لم يفهم معنى اصلا وبهذا يندفع ما افاده جدي واستاذ استاذي كمال المحققين المتاخرين قدس سره
بقوله اعلم ان من امارات المجاز عندهم التزام التقييد بمعنى ان لا يفهم ذلك المعنى بدون
التقييد كظلمة الكفر ونور الايمان وان ترك التقييد يفهم شيئا آخر غير ذلك المعنى كمطلق الظلمة
والنور فتوهم التجوز انما يتم اذا ثبت ان المعنى الاول لا يفهم بدون التقييد بل يفهم الثاني
كما يشير اليه قول المص في حاشية الكشاف وزعم المحشي ان المتعدي بحرف الجر مقيد بالمفعول
والحرف واسطة في التقييد لغو اما اولا فلان الحرف ان كان واسطة فالتقييد الكائن من
قبيل المذكور فلا بد من المجازية على ما عرفت والا فلا دخل لقوله الحرف واسطة واما ثانيا
فلان الحرف وانما يكون واسطة لتقييد الفعل بالاسم وايصال معناه اليه وهذا هو معنى التقييد
بالحرف لا ان يكون الحرف نفسه منفردا قيدا للفعل فان استعمال الحرف بغير ان يكون وسيلة
الى الاسم لا يصح البتة فما وجه التخصيص انتهى وبيان الدفع ان ه ليس التقييد الا التقييد بالمفعول
الثاني الذي هو من مقتضيات الفعل المتعدي الى المفعول الثاني بواسطة حرف الجر وهذا التقييد

كون الايصال معنى الهداية على تقدير تعديتها بنفسها الى المفعول الثانى فلا ينتقض المعنى الاول
بقوله تعالى انك لا تهدى من احببت لان الهداية فيه متعدية بنفسها الى المفعول الثانى المقدر
وهو الحق فيراد منها الايصال وتعريف الفريق الثانى مبنى على ان الهداية تتعدى بنفسها الى المفعول
الثانى لا مطلقا سواء كانت متعدية بنفسها او بواسطة الحرفين المذكورين فلا ينكرون على تقدير
كونها متعدية الى المفعول الثانى بواسطة حرف الجر ان معناها ارادة الطريق فلا ينتقض المعنى الثانى
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم لان المراد من الهداية فيه ارادة الطريق اذ هى متعدية الى المفعول
الثانى المقدر اى الحق بواسطة اللام او الى فاذن يكون تعريف كل واحد من الفريقين للهداية
صحيحا قوله وهذا القرآن يهدى اى الناس للتى اى للطريقة التى هى اقوم والمراد منها الايمان او الاعمال
الحسنة ففى هذه الآية المفعول الاول محذوف فى النهاية بعض الناظرين من المشهورين قد زل
فى قراءة قوله تعالى انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء وهو اعلم بالمهتدين
فقرر الى صراط مستقيم بعد قوله ولكن الله يهدى من يشاء وتوهم ان هذا الكلام منتقض بهذه الآية
فان الهداية الواقعة فى موضعين ههنا بمعنى الايصال بقرينة التخصيص مع ان الهداية فى الموضع الثانى
منها متعدية بالى انتهى ووجه الزلة ظاهر فانه لم يقع فى القرآن المجيد الى صراط مستقيم بعد قوله تعالى
ولكن الله يهدى من يشاء حتى ينتقض كلام المص به قوله ولا يتوهم من هذا الكلام اى كلام المص فى
حاشية الكشاف الاشتراك اللفظى اه دفع توهم يتوهمه من ان كلام المص فى حاشية الكشاف
يدل على ان الهداية موضوعة لكل واحد من معنى الايصال وارادة الطريق وهذا هو الاشتراك
اللفظى مع انه قد ثبت نفيه بالدليل كما عرفت بان كلام المص انما يدل على تعدد استعمال الهداية
تارة فى الايصال اذا كانت متعدية بنفسها الى المفعول الثانى وتارة فى ارادة الطريق وهى اذا كانت
متعدية اليه بواسطة حرف الجر لا على تعدد وضعها للمعنيين المذكورين حتى يكون استعمالها فيهما على
طريق الاشتراك اللفظى قوله ولا يتوهم ايضا ان التزام التقييد اه جواب لتوهم آخر يتوهم وروده على ما سبق
من كون الدلالة على ما يوصل معنى حقيقيا للهداية بيان التوهم انه يفهم من حاشية الكشاف

ليست الا بمعنى الدلالة على ما يوصل الى الدلالة الموصلة وينبغي ان يعلم انه على كلا غرضي المحشي يكون
ذكر قول الجوهري ان الهداية تتعدى بالحرف في غير لغة الحجاز استطرادا اذ لا دخل له في الجواب
والتعريض قيل ان محصل كلام الجوهري ان لفظ الهداية مشترك لفظي بين كلا المعنيين فان
اهل الحجاز يستعملونها فيهما مع تعديتها بنفسها الى المفعول الثاني وكذا في لغة غيرهم يستعمل في كلا المعنيين
مع تعديتها الى المفعول الثاني بالحرف عندهم اقول كلامه انما يتم لو ثبت ان لفظ الهداية عند الجوهري
موضوعة للايصال ايضا مع ان كلامه السابق على القول المنقول منه آنفا يدل على خلافه حيث
قال الهدى الرشاد والدلالة يؤنث ويذكر يقال هداه الله للدين ثم قوله في التفسير الاول
لما يرد على الشارح بانه لو فسر السواء بالوسط كما هو الظ حيث قال الجوهري في الصحاح سواء الشيء
وسطه فيكون معنى هدانا سواء الطريق حينئذ هدانا الطريق الذي هو الوسط اي لا ارتفاع
فيه ولا انخفاض غير لان وسط كل شيء عدله والطريق العدل هو الذي لا يكون فيه ارتفاع ولا انخفاض
لا يلزم التكلفات الثلث كما يلزم في التفسير الاول حيث اريد من السواء الاستواء ثم جعل
الاستواء بمعنى المستوي واضيف الصفة الى موصوفها فلم ترك الشارح ذلك التفسير اشار المحشي الى
دفعه بوجوه اربع لكن ثلث منها مبنية على تسليم ان المستوي تفسير للسواء والرابع منها على انه
تفسير للام العهد في الطريق ولهذا افرده عن الثلث الاول بقوله ويحتمل ان يكون آه فحاصل الوجه
الاول الذي اشار اليه المحشي بقوله فان السواء اما بمعنى المستوي انا لا نجعل السواء بمعنى الاستواء اولا
ثم نجعل الاستواء بمعنى المستوي واضيف الصفة الى الموصوف حتى يلزم منه التكلفات الثلث بل
نجعل السواء اولا بمعنى المستوي كما فسره صاحب الكشاف في قوله تعالى سواء للسائلين فلا يلزم
ح الا التكلفان وهو جعل السواء بمعنى المستوي ثم اضافة الصفة الى موصوفها لا الثلث فعلى هذا الوجه
يكون المستوي بيانا لمعنى السواء وحاصل الوجه الثاني الذي اوحى اليه بقوله وبمعنى الاستواء انه
يراد من السواء الاستواء ويعبر عنه بالفارسية براست شدن ثم يجعل صفة للطريق على المبالغة
على طرز قولهم زيد عدل فيكون تقدير الكلام ح في الاصل الطريق الاستواء فلا يلزم ح ايضا الا التكلفان

نقل مولانا محمد حسن رح

ليس من امارات المجاز لعدم صدق تعريف التقييد الذي هو منها عليه انما اورد المحشي
قوله الحرف واسطة في التقييد لزيادة الايضاح بان المتعدي بالحرف الى المفعول
الثاني انما هو مقيد بالمفعول الثاني لا الحرف وما قال عمي قدوة المحققين المتاخرين
وتبعه بعض الافاضل من ان لفظ الهداية على ما قال صاحب الكشاف يفهم منه بدون
انضمام الى واللام معنى الايصال مع انضمامها يفهم منها الارادة فهذه امارة مجازية نفيه
ان كلام صاحب الكشاف لا يدل الا على ان الهداية اذا تعدت بنفسها الى المفعول الثاني
يفهم منها معنى الايصال ولا يدل على انه بدون انضمام الى واللام اليها يفهم منها معنى الايصال بل سكت
عنه ولا يستلزم عدم الانضمام ان يكون الهداية متعدية بنفسها الى المفعول الثاني لجواز ان
لم يذكر المفعول الثاني (دفع دخل مقدر) لها بناء على جعلها نازلة منزلة الفعل الغير المتعدي الى المفعول الثاني قوله وقد
نقل الجوهري حيث قال في الصحاح وهديته الطريق والبيت هداية اي عرفته هذه لغة اهل الحجاز
وغيرهم يقول هديته الى الطريق والى الدار حكاها الاخفش انتهى حاصل ما قاله الجوهري ان الهداية
ليست الا بمعنى الدلالة على ما يوصل اي الارادة الا انها في لغة الحجاز تتعدى بنفسها وفي غيرها
بالحرف فغرض المحشي من ايراد قول الجوهري اما ايماء الى جواب آخر للتوهم الثاني بعد تسليم
ان المتعدي بالحرف مقيد به تقريره ان الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل وانها في الاخيرة مقيدة
بالحرف لكن هذا التقييد ليس من امارات المجاز فان الجوهري قد نقل ان الهداية تتعدى
بنفسها الى المفعول الثاني في لغة الحجاز فيقال هديته الطريق ولا ريب في ان الهداية في هذا القول
ليست الا بمعنى الارادة فلو كان التقييد بحرف الجر من التقييد الذي هو من امارات المجاز وعلامتها
لما فهم منها في هذا القول معنى الارادة لانك قد عرفت ان التقييد الكذائي عبارة عن ان لا
يفهم المعنى الحاصل بالتقييد بدونه واما تعريض على المص بان حكمه في حاشية الكشاف ان في صورة
كون الهداية متعدية بنفسها الى المفعول الثاني يفهم منها الايصال مخالف للمنقول من الجوهري
فانه يدل على انه يستعمل في لغة الحجاز متعدية بنفسها فيقال هديته الطريق مع انها في هذا القول

ان اقتصار المحشي في الحاشية المنسوبة على تفسير الخط المستقيم حيث قال هو اقصر الخطوط الواصلة
بين النقطتين وليس الاخطاء واحدا انتهى مما لا وجه له قوله وحاصل التفسير الثالث ان المراد بالصراط المستقيم
آه اشارة الى دفع ما اورده السيد الجرجاني على قول الشارح المراد بنفس الامر عموما من ان المقصد الحقيقي من جملة نفس الامر
فقد نفس الامر على وجه العموم طريقا غير مناسب انتهى وحاصل الدفع ان كلام المؤلف انما يتم لو كان المقصد الحقيقي من افراد نفس الامر
ونحن لا نسلم لا يجوز ان يكون المقصد الحقيقي من نفس الامر بمعنى مطابق العقائد الحقة عموما اي المحكي عنه لنا فان قلت سيأتي قول
الشارح والمراد به الخ يدل على انه تفسير لسواء الطريق فينبغي للمحشي ان يرجع ضمير الواقع فيه الى سواء الطريق مع انه قد ارجعه الى الصراط المستقيم
حيث قال ان المراد بالصراط المستقيم مطابق العقائد الحقة عموما فما وجه قلت لما كان الصراط
المستقيم تفسيرا لسواء الطريق وقريبا بالضمير ارجعه اليه وارجاعه اليه عين ارجاعه الى سواء الطريق لا
يقال لم حمل المحشي نفس الامر على مطابق العقائد الحقة التي لا تكون الا تصديقات مع ان الظاهر منها
ما هو اعم منه ومن مقابله لانا نقول ان لفظ نفس الامر مطلق غير مقيد والمطلق اذا اطلق ينصرف الى الفرد
الكامل وليس الفرد الكامل لنفس الامر الا مطابق العقائد الحقة عموما دون غيره ومن ثم يستنبط جواب الاول
الثاني الذي اورده ذلك المورد من ان الحكم بوقوع الهداية على وجه العموم غير صحيح اذ يخرج العلم بالانقطاع
على تحصيله لكنه الواجب ثم المراد من مطابق العقائد الحقة مطلق المطابق على طريقة المهملة القدمائية فخرج
بعض الاحكام المعينة من احوال السموات والارض وما فيهما لا يضر العمومية اذ صدق المهملة لا تقتضي
وجود جميع افراد موضوعها وقد وقع في بعض نسخ الحاشية بدل قوله مطابق مطلق وتقرير ظاهر قوله
والاول اي مطابق العقائد الحقة عموما انسب لانه مناسب آه اعلم انه قد اشار المحشي بهذا القول
الى رد ما قال الفاضل الزوري في وجه الانسبية من حصول البراعة الظاهرة بالنسبة الى مسمى الكتاب
بان وجه الانسبية هو ما ذكرناه لا ما ذكره لان براعة الاستهلال عندهم عبارة عن اتيان الفاظ
مخصوصة بمقصود الكتاب في الخطبة ومن الظاهر ان سواء الطريق الذي اريد به آه مطابق العقائد
الحقة عموما ليس كذلك اذ هو غير مختص بمقصودي الكتاب اي المنطق والكلام لانه يوجد في غيرهما ايضا
قال الشارح التوفيق جعل الاسباب موافقة للمطلوب سواء كان خيرا او شرا وهذا معناه اللغوي واما معناه العرفي

المذكوران في الوجه الاول دون الثلث وحاصل الوجه الثالث الذي نبه عليه المحشي بقوله او بمعنى
الوسط انه يراد من السواء الوسط كما فهم المورد فوصف به الطريق كناية عن الطريق المستوي لانه يلزمه
فلا يلزم ح الا تكلف واحد وهي اضافة الصفة الى موصوفها ويكون قول الش اي الطريق المستوي
بيانا لحاصل معنى سواء الطريق على هذين الوجهين وحاصل الوجه الرابع الذي اورده بقوله ويحتمل ان يكون
اه ان الطريق المستوي تفسير للطريق الذي وقع في قوله سواء الطريق فالمستوي ح يكون
بيانا للام العهد في الطريق لا تفسير للسواء حتى يلزم منه التكلفات المذكورة فيكون تقدير
الكلام ح هدانا سواء الطريق المستوي والسواء ح اما بمعنى الاستواء او بمعنى الوسط فلم يلزم انه ترك
الشارح تفسير السواء بالوسط لانه داخل في التفسير الاول ولا يلزم منه التكلفات الثلث المذكورة
قوله وفي التفسير الثاني اي قوله والصراط المستقيم وفي هذا القول تلميح الى قوله تعالى اهدنا
الصراط المستقيم قيل ان التفسير الاول بالنظر الى السواء والثاني بالنظر الى الطريق ولا يخفى فيه
فان التفسير الاول ليس تفسيرا بالنظر الى السواء في جميع الاحتمالات الاربع المذكورة كما عرفت
اتفاقا على ان التفسير الثاني تفسير بالنظر الى مجموع السواء الطريق لا الطريق فقط لانه من البين
ان الصراط تفسير للطريق والمستقيم للسواء وقوله اشارة الى ان الطريق المستوي اه اعلم ان الطريق
المستوي والصراط المستقيم اللذين وقعا تفسيرين لسواء الطريق لا بد ان يكونا متحدين بالذات
والا لم يكونا تفسيرين له والمستقيم لما لم يكن الا واحدا لا تعدد فيه بالجنس والنوع لانه عبارة عن
اقصر البعدين الطرفين سواء كان جسما او سطحا او خطا وهو لا يكون الا واحدا فلا يكون
الصراط المستقيم الا طريقا واحدا فيكون الطريق المستوي ح ايضا واحدا والا انتفى الاتحاد
بينهما فيكون التفسير الثاني ح اشارة الى ان كلا من الطريق المستوي والصراط المستقيم طريق واحد
ومنه يستنبط وجه قول المحشي ان المراد بالاستواء الاستقامة لانه لما ثبت اتحاد المستقيم فالمستوي
اللذين هما مشتقان لزم منه اتحاد الاستقامة والاستواء اللذين هما مبدءان لهما لان اتحاد المشتق
يستلزم اتحاد المبدئين ولهذا يعبر عن الاستقامة ايضا بالفارسية براست شدن ثم اعلم

تقدم المضاف اليه اى الرقيق ح على المضاف اى الخمر وهو بحث اما اولا فلانه لا يلزم من تقدم معمول المضاف
اليه على المضاف تقدم المضاف اليه على المضاف بل تقدم المضاف على المضاف اليه بناء على ان المضاف عامل فى المضاف اليه
وتقدم المعمول يستلزم تقدم العامل والجواب منه بوجوه اما اولا فبمنع الاستلزام المذكور كليا فان تقدم
المعمول بالفعل وان استلزم صحة تقدم عامله لكن لا نم ان صحة تقدم المعمول يستلزم صحة تقدم عامله فتقدم
لنا وان استلزم صحة تقدم الرقيق الذى هو عامله البتة لكن صحة تقدم الرقيق لا يستلزم صحة تقدم خمر الذى هو معمولة عليه
حتى يلزم منه تقدم المضاف على المضاف اليه واما ثانيا فبان تقدم المعمول من حيث انه ملزوم مقدم على
تقدم العامل من حيث انه لازم فيلزم تقدم المضاف اليه على المضاف بحسب الرتبة واما ثالثا فبمنع
ان المضاف عامل فى المضاف اليه ليستلزم تقدمه تقدمه بل العامل فيه حرف الجر من من او اللام وغيرهما فقال
فى الاجوبة واما رابعا فبما قيل بعد تسليم ان المضاف عامل فى المضاف اليه من انا لا نم انه اذا تقدم
المضاف اليه على المضاف بقى معمولا (الفاضل مولوى محمد العلم) ان تقدمه يستلزم تقدمه واما ثانيا فلانه لا ريب فى انه لا
يلزم منه فى الواقع الا استحالة واحدة وهو تقدم المضاف اليه على المضاف فلا يكون ح بين الوجهين
فرق الا بحسب اللفظ لما لا يخفى قال بعض الاعاظم مد الله ظله الظليل لو قرر الوجه الاول بان امتناع تقدم
معمول المضاف اليه على المضاف من ضروريات العربية من غير بناء على لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف
الذى هو ممتنع وقرر الوجه الثانى بلزوم هذه الاستحالة لظهر الفرق انتهى قال المحشى فى حاشية المنهية
النسخ مختلفة بعضها مع الواو فى قوله ولان ومع اليه فى قوله المضاف اليه وبعضها مع الواو فقط بدون اليه
وبعضها بالعكس بعضها بدون الواو وبدون اليه والظاهر ان النسخ التى بدون الواو غير صحيحة لان امتناع تقدم
ما فى خبر المضاف والمضاف اليه عليهما من ضروريات العربية لا يحتاج الى البيان انتهى فالتوجيه الذى ذكره
المحشى للفرق بين الوجهين انما هو بالنظر الى النسخة الاولى وهو قوله فيها وبعضها مع الواو فقط بدون اليه هكذا
لامتناع تقدم ما فى خبر المضاف عليه اى المضاف سواء كان معمولا للمضاف او المضاف اليه لان المعمول
لا يقع آه قوله فيها وبعضها بالعكس اى بدون الواو فى قوله ولان ومع اليه فى قوله المضاف اليه فيكون ح
قوله لان آه دليلا لقوله لامتناع ويكون ضمير عليه فى قوله المضاف اليه عليه عائدا الى المضاف فالحاصل

يقال عند بعض المتكلمين الدعوة الى الطاعة وعند بعضهم خلق القدرة على الطاعة وعند بعضهم خلق الطاعة ولهذا
لا يستعمل في العرف والشرع الا في الخير فعلى الاول من المعنى العرفي يكون هذه الفقرة تاكيدا لقوله هدانا سواء الطريق
وعلى الآخرين يكون تاسيسا ان حملت الهداية على الارادة وبالعكس ان حملت على الدلالة الموصلة قوله لان الظاهر
يعني ان هذا المقام مقام الحمد ولما كان حمد الحامد بالنعم التي تصل اليه من المحمود اقوى من حمده بالنعم التي لم تصل
منه اليه ينبغي ان يكون لنا متعلقا بامر يستفاد به وصول النعمة وهي مرافقة التوفيق الى الحامد اي المصلي ليكون حمده
له تعالى وجه الكمال والاقوى وهو لا يحصل الا على تقدير ان يكون لنا متعلقا بالرفيق ودون غيره كما نبه عليه المحشي
في منيته بقوله لانه يحتمل على ذلك التقدير ان يكون رفيقا لنا او لغيرنا كما يقال اعطيت زيدا فرسا لاجلك انتهى قوله
ما في حيز المضاف اليه آه حاصله ان تقدم ما في حيز المضاف اليه اما على المضاف اليه فقط دون المضاف او مع
المضاف ايضا فعلى الاول يلزم الفصل بمعمول المضاف اليه بين المضاف والمضاف اليه وعلى الثاني يلزم تقدم
المضاف اليه على المضاف لانه لما تقدم معمول المضاف اليه على المضاف لا بد ان يتقدم المضاف اليه على المضاف
البتة لاستلزام تقدم المعمول تقدم العامل وكلا اللازمين باطلان واعلم انه على تقرير المحشي يكون ضمير عليه الواقع في
قول الشارح لامتناع تقدم ما في حيز المضاف اليه عليه عائدا الى المضاف اليه دون المضاف كما قاله الفاضل البزدي
لانه على هذا يلزم استحالة واحدة فقط وهو تقدم المضاف اليه على المضاف وهذه الاستحالة بعين الاستحالة المثبتة
في الوجه الثاني فلم يكن ح بين الوجهين فرق الا بحسب اللفظ وهو ان الوجه الاول بالنظر الى خصوص المضاف والمضاف
اليه والثاني بالنظر الى مطلق العامل والمعمول دون المعنى والحال قوله بالفرق بين الوجهين اللذين اوردهما الشارح لعدم
مساعدة اللفظ تعلق لنا برفيق ان الوجه الاول منهما وهو الذي اومى اليه الشارح بقوله لامتناع آه بالنظر الى المضاف
اليه ومعموله ولزوم احدى الاستحالتين لا على التعيين اما الفصل بمعمول المضاف اليه بين المضاف والمضاف اليه او
تقدم المضاف اليه على المضاف كما عرفت والوجه الثاني منهما وهو قوله ولان المعمول آه بالنظر الى مطلق العامل
ومعموله لا بالنظر الى خصوصية المضاف والمضاف اليه ومعموله وان كان العامل مضافا اليه وهو رفيق والمعمول
لنا معمولا للمضاف اليه والى لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف فقط وتقريره ان المعمول للصح وقوعه لا ينافي صح
وقوع عامله فيه فلو تعلق لنا برفيق لكان يصح ان يقع الرفيق موقع لنا الذي هو مقدم على المضاف فيلزم

والمجعول اليه خير رفيق الذي هو ذاتي للتوفيق فيلزم تخلل الجعل بين الذات والذاتي اي جعل الجاعل الذاتي
للذات وثبوته لها وهو ممتنع لان جعل الذات عبارة عن جعل الذاتيات فلا يحتاج ح ثبوتها الى جعل
جاعل ولما اتجه عليه انا لا نسلم ان الخير ذاتي لمفهوم التوفيق لم لا يجوز ان يكون حاله حال البصر بالنسبة الى العمى
بان يكون نسبة المط الى الخير ذاتية للتوفيق ويكون الخير خارجا عنه ولو سلمناه فاعتبار الخير في مفهوم التوفيق
لا يكون الا من جهة انه صفة للمط ومن البين انه بهذا الاعتبار لم يقع مجعولا اليه حتى يلزم تخلل الجعل بين الذات
والذاتي وانما وقع مجعولا اليه على انه صفة للتوفيق وهو بهذا الاعتبار لما لم يكن ذاتيا للتوفيق لا شناعة في تخلل
الجعل بينهما وبالجملة ان الخير الذي هو جزء للتوفيق ليس مجعولا اليه والخير الذي هو مجعول اليه ليس ذاتيا له وعلى كل من
التقديرين لا يلزم المجعولية الذاتية على ان المجعول اليه انما هو خير رفيق وهو ليس ذاتيا للتوفيق فلا يلزم المجعولية
الذاتية فان قيل ان الخير مطلق بالنسبة الى خير رفيق فلما وقع خير رفيق مجعولا اليه يقع الخير المطلق ايضا مجعولا
اليه لاستلزام مجعولية المقيد مجعولية المطلق وقد فرض ان الخير المطلق جزء للتوفيق فلا اشكال تقرير
يقال انه على هذا لا يلزم تخلل الجعل بين الشيء وجزءه الا بالعرض وبواسطة المقيد ونحن لا نمنعه انما نمنع
الجعل المستانف بينهما عدل عنه الى تقرير آخر هو ان خير رفيق لازم لماهية التوفيق فلو كان انما متعلقا
بجعل يلزم تخلل الجعل بين الشيء ولازمه وهو ممنوع لانه لما وجد الذات من الجاعل وجد لازمه البتة والا يلزم
انفكاك اللازم عن الملزوم فكيف يحتاج ثبوت اللازم للملزوم ح الى جعل جاعل اذ الاحتياج اليه انما يكون
فيما يمكن فيه انفكاك المجعول اليه عن المجعول دون غيره فاللام على هذا التقرير في الخير في قول المحشي لان الخير
عوض عن المضاف اليه هو الرفيق فان قلت تقرير كلام المحشي بهذا النمط لا يلائم قوله لامتناع تخلل الجعل
بين الشيء وذاتياته اذ الذاتي يطلق على الجزء دون اللازم قلت لا نم ان الذاتي لا يطلق على اللازم
فان الذاتي له معنيان عندهم احدهما المنسوب الى الذات سواء كان داخلا في الذات وجزءا لها او
خارجا غير منفك عنها اي اللازم والآخر ما يكون منسوبا الى الذات بلا دخول فقط ومراد المحشي من الذاتي
المعنى الاول دون الثاني قال عمي قدوة المحققين المتاخرين بعد فيه نظر فان لوازم الذات ما لا تخلف
عنها في ظرف ذهنا كان او خارجا كالزوجية بالنسبة الى الاربعة فانها وجدت الاربعة وجدت الزوجية

ان تقدم ما فی خبر المضاف الیہ علی المضاف ممتنع لان ما فی خبر المضاف الیہ یکون معمولا فلو صح تقدیمہ
علی المضاف صح تقدیم المضاف الیہ علی المضاف ایضا لاستلزام تقدم المعمول تقدم العامل ولا یجوز ان
یعود الی المضاف الیہ لان تقدیم ما فی خبر المضاف الیہ علی المضاف الیہ صورتین احدہما تقدیمہ علی المضاف
وثانیتہما تقدیمہ علی المضاف الیہ فقط ومن البین ان الدلیل الذی اوردہ الشارح بقولہ لان المعمول آہ لا یطبق
الا علی امتناع الصورۃ الاولی دون الثانیۃ کما لا یخفی علی من لہ ادنی لب فلم یتم التقریب اذ لم یثبت الدلیل
امتناع کلتا الصورتین الذی ہو المقصود قولہ فیہا وبعضہا بدون الواو وبدون الیہ فیکون العبارۃ ہکذا
لامتناع تقدم ما فی خبر المضاف علیہ لان المعمول آہ فعلی ہذہ النسخۃ ایضا یکون قولہ لان آہ دلیلا
للامتناع فالحاصل ان ما فی خبر المضاف لا یخلو اما ان یکون معمولا للمضاف او المضاف الیہ فلو تقدم
علیہ یلزم ان یکون المضاف او المضاف الیہ مقدما علی المضاف لان المعمول لا یقع الا حیث یصح وقوع
العامل فیہ قولہ فیہا واظہر آہ فعلی النسختین اللتین فیہما حرف الواو وعلی قولہ لان یکون فحوی لامتناع وقولہ
لان دلیلین لعدم مساعدۃ اللفظ لتعلق لنا بالرفیق وعلی النسختین الباقیتین یکون مجموع قولیہما
المذکورین دلیلا واحدا علیہ قال الشارح اذ یکفیہ رائحۃ من الفعل قال الفاضل الیزدی وذلک لانہ
لما کان طالبا للتعلق بالفعل بالذات فمہما وجد او یصح استنباط معنی الفعل ولو انتزاعا عنہ ولو متاخرا
عنہ صح ان یعمل فیہ ولذا یعمل فیہ الجامد باعتبار کونہ ملزوما المشتق نحو اسد علی ای صائل قال الشارح
علی محاذات ما ذکرہ المص فی المطول فی قول صاحب التلخیص واکثرہا للاصول جمعا ان للاصول
متعلق بمحذوف یفسرہ قولہ جمعا لان معمول المصدر لا یتقدم علیہ لانہ عند العمل ماول بان مع
الفعل وہو موصول ومعمول الصلۃ لا یتقدم علی الموصول لکونہ کتقدم جزء الشیء المرتب الاجزاء
علیہ والاظہر انہ جائز اذا کان المعمول ظرفا او شبہہ قال اللہ تعالی فلما بلغ معہ السعی ولا تاخذکم بہما
رافۃ وشل ہذا کثیر فی الکلام والتقدیر تکلف ولیس کل اویل بشیء حکمہ حکم ما اول بہ مع ان الظرف
مما یکفیہ رائحۃ من الفعل انتہی قولہ وذلک لان الخیر آہ قد کان المشہور فی تقریرہ فی سالف الزمان
ان المطلوب الخیر والی مفہوم التوفیق بحسب العرف والشرع فلو تعلق لنا بجعل یکون المجعول التوفیق

لا یجوز تقدیم ما فی خبر المضاف علیہ ۱۲

بل معناها المجازي اي البطلان ولا يجاب عن الاشكال بان لا لتزام تجريد التوفيق عن الخير فلا يكون الخير
على هذا التقدير معتبرا فيه لا من حيث انه ذاتي له ولا من حيث انه لازم له فلا يلزم المجعولية الذاتية
اصلا لانه اذا التزم التجريد صح تخلل الجعل بين التوفيق وخير رفيق فلا يلزم محذور اصلا فما وجه
الركاكة لانا نقول ان التجريد غير شائع فلا يليق اخذه وان صح وليس معنى الركاكة الا هذا بل لان
هذا المقام مقام الحدود فيه يكون المراد من الالفاظ المستعملة فيها هو المعتبر فيها بحسب العرف ولا ريب في
ان الخير لما كان معتبرا في مفهوم التوفيق بحسب العرف فكيف يجرد عنه **قوله** وبهذا يظهر حال تعلق
لنا بالتوفيق وبالخير اه هذا دفع سوال مقدر تقرير السوال انه لم لم يتعرض الشارح احتمال تعلق لنا
بالتوفيق والخير وتقرير الدفع انه لما كان حال تعلق لنا بالتوفيق والخير فسادا وصحة يظهر من
حال تعلق لنا بجعل رفيق لم يتعرض لهما لان تعرضهما يشعر بتعرضهما اما الاول فلان الخير لما كان
ذاتيا لمطلق التوفيق يكون ذاتيا للتوفيق المقيد بلنا ايضا فيلزم المجعولية الذاتية على هذا التقدير
ايضا كما يلزم على تقدير تعلقه بجعل واما الثاني فلان الخير وان كان ذاتيا للتوفيق لكن الخير المقيد
بقيد لنا ليس ذاتيا له فلا يلزم المجعولية الذاتية كما لا يلزم على تقدير تعلقه برفيق وبهذا يندفع
ما قال بعض الفضلاء من انه يظهر مما ذكره المحشي امتناع تعلق لنا بالتوفيق وبالخير ايضا لان ثبوت الذاتي
للذات يكون لنفسها لا لغيرها لان جعل الانسان ناطقا للغير بط انتهى لانه لا يظهر مما ذكره المحشي وجه
امتناع تعلق لنا بالخير كيف لا ولو تعلق لنا بالخير يكون الخير مقيدا به والخير المقيد ليس ذاتيا للتوفيق
حتى يلزم الشناعة التي ذكرها في تعلقه بالخير ثم ان ما قال ذلك الفاضل ثانيا من انه لو نظرت
الى الاتصال المعنوي بين المضاف والمضاف اليه بحيث يصير الثاني كالجزء من الاول ليظهر ايضا
امتناع تعلقه بالخير ففيه ان هذا ادعاء بحت لا ينفع ما لم يثبت من النحو ان الاتصال المعنوي بين
المضاف والمضاف اليه يمنع تعلق لفظ بالمضاف دون المضاف اليه مع انه لم يثبت بعد توهم
ان لامتناع تعلق لنا بالتوفيق والخير مانعا من جهة اللفظ هو ان معمول المصدر واسم التفضيل
لا يتقدم عليهما يدفع بان لنا ظرف والظرف مما يتوسع فيه فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره **قوله** وبهذا يندفع

ولا يكون التوفيق بالنسبة الى خير المرافقة كك فان الكفار يتصورون مفهوم التوفيق وحقيقته ولا يحصل لهم
خير المرافقة وبالجملة ان التوفيق بحسب الوجود الخارجي يستلزم خيرية المرافقة واما بحسب الوجود الذهني فلا
يستلزم اصلا فيكون خيرية المرافقة من لوازم الوجود الخارجي ولوازم الوجود الخارجي مجعولة بالاتفاق فافهم
انتهى اعلم ان المحقق قدس سره اشار بقوله فافهم الى جواب النظر تقريره انه ان اراد صاحب النظر بقوله فان الكفار
آه ان الكفار يتصورون مفهوم التوفيق ولا يحصل في ذهنهم مفهوم خير المرافقة فمسلم لكن هذا لا ينافي كونه لازما
بينا له بالمعنى الاعم الذي هو عبارة عما يلزم من تصور الملزوم واللازم والنسبة بينهما الجزم باللزوم
اذ لا يلزم من عدم حصول مفهوم خير المرافقة عند تصور مفهوم التوفيق الذي هو ملزومه في الذهن عدم
جزم اللزوم بينهما عند تصورهما مع تصور النسبة التي بينهما بل الجزم به ضروري فانا نعلم قطعا ان من تصور
معنى التوفيق وخير رفيق والنسبة بينهما جزم باللزوم بينهما وانما ينافي لو كان لازما بينا بالمعنى الاخص
الذي هو عبارة عما يلزم من تصور الملزوم وحده تصور اللازم ومراد المحشي من اللازم البين بالمعنى
الاعم دون الاخص وان اراد ان التوفيق وجد في ذهنهم لكن لم يوجد خير المرافقة لهم لان العمل به دون الايمان
لا ينفع فيه ان في الوجود الخارجي ايضا يكون كك فكيف يكون خير المرافقة من لوازم الوجود الخارجي
وقيل لدفع المجعولية الذاتية بان المح انما هو مجعولية ثبوت الذاتي للذات بجعل مستانف سوى الذات
لا جعل نفس الذاتي بثبوته او جعل ثبوته بالعرض فيجوز ان يكون معنى قوله ص وجعل لنا التوفيق خير رفيق
باحد الصورتين الاخيرتين لا الاولى فتامل وقيل لدفعها بانها انما تتحصل في الماهية الحقيقية دون الاعتبارية
ولا ريب في ان ماهية التوفيق اعتبارية فلا شناعة في لزوم المجعولية الذاتية فيها ولا يخفى ما فيه فان الدليل
الذي اقمناه على بطلانها يجري في كل ماهية حقيقية كانت او اعتبارية وبعد بقي به اشكال وهو انه اذا
كان على تقدير تعلق لنا بجعل يلزم المجعولية الذاتية التي هي باطلة يكون تعلقه به باطلا فلا وجه لاطلاق
الشيء بالركيك على هذا التعلق فانه انما يطلق عليه على ما يصح ولا يليق الا على الباطل ويمكن الجواب
عنه بان لصحة تعلق لنا بجعل ايضا وجها وهو ان يجعل جعل بمعنى خلق وخير رفيق حالا موكدا للتوفيق
لا مفعولا ثانيا للجعل حتى يلزم المجعولية الذاتية وقيل في الجواب عنه بان الشيء ما اراد بالركاكة معناها الحقيقي

ع اقول لا يخفى ما فيه محمد اعلم ۱۲

في المركب ويسمى بالتمثيل ايضا لان فيه تمثيلا وتشبيها عبارة عن اللفظ المستعمل فيما يشبه بمعناه الاصلي
تشبيه التمثيل للمبالغة كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فتشبه صورة تردده
في المبالغة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى
فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة في تلك وجه التشبيه هو الاقدام تارة والاحجام اخرى اذا عرفت هذا
فنقول انه يحتمل ان يعود الضمير في قوله الشد والظاهر انه الى معنى اسم الفاعل ويؤيده ما وقع في بعض النسخ
بدل قوله والظاهر اقول فحاصله ان من فسر الهدى بالهادي لم يرد ترجمته بذلك حتى يكون المجاز
في الطرف فيعرى عن المبالغة التي تكون مقصودة في المحمد بل اراد منه انه بيان الحاصل المعنى بمعنى انه
لو اتى بهذا المعنى من غير تعرض للمبالغة لكان حقه ان يوتى بالهادي بدل الهدى كذا يفهم من كلام
الفاضل النيزي ويحتمل ان يعود الى الهدى فيكون قوله والظاهر انه آه تفسيرا آخر للهدى ولما لم يكن
الاحتمال الاول مناسبا لنظم الشد كما هو الظاهر عند من له ذوق سليم اختار المحشي الاحتمال الثاني حيث
نبه بقوله ان هدى ليس مصدرا آه حاصله ان الهدى آه ليس مصدر المبني اسم الفاعل بمعنى الهادي حتى
يلزم المجاز في الطرف اي طرف الجملة التي هو الرسول هدى لانه استعمل في غير ما وضع له بل اسما للحاصل
بالمصدر المعلوم اطلق على الفاعل اي الرسول على وجه العينية مبالغة فان صدور الهداية عنه لما كان وافرا
كاملا نسب الهدى الذي هو بمعنى الحاصل اليه بانه عينه فيكون المجاز في نسبة الهداية فيكون مجازا في النسبة وانما
اختار الشارح المجاز في النسبة على المجاز في الطرف لان في ذلك ابلغ منه لافادته المبالغة المبتغاة دون المجاز في الطرف فيكون
الوجه الثاني وهو جعل الهدى اسما للحاصل بالمصدر لاشتماله على المبالغة الكاملة ظاهرا دون الوجه الاول الذي
قال به البعض وهو جعل الهدى بمعنى اسم الفاعل ولذا لم يلتفت الشارح الى جعل الهدى بمعنى اسم المفعول
فان قلت ان في الوجه الثاني ايضا يلزم المجاز في الطرف كما في الاول لان الحاصل ليس معنى
حقيقيا للهدى الحاصل قلت هب لكن لا يضر مقصودنا اذ المقصود ان الوجه الثاني الذي فيه المجاز بالنسبة
ظاهر من الوجه الاول الذي فيه المجاز بالطرف لاشتمال الثاني على المبالغة دون الاول وليس مقصودنا
لا يوجد في الوجه الثاني المجاز اصلا حتى يرد عليه ما قلتم هذا كله على تقدير ان يكون الهدى حالا من ضمير مفعول

في الصراح خجسته عن الشيء فاجمع اي كلفته بترك ورهبت الشيء از ۱۲ صورة ما احمد عليه الرحمة نور الله مرقده

اى بلزوم المجعولية الذاتية على تقدير تعلق لنا بجعل يندفع ما قيل لدفع وجه بركاته تعلق لنا بجعل الذى
قيل انه لو كان لنا متعلقا بجعل لكان فعل الله وهو جعل التوفيق معللا بالغرض لان اللام بحسب الظاهر
مع ان فعل الله تعالى لا يكون معللا بشئ من العلل من ان اللام للانتفاع كما فى قوله تعالى وجعل لكم
الارض فراشا والسماء بناء او قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيجوز على هذا ان يكون
لنا متعلقا بجعل وحينئذ الاندفاع انا لا نجعل وجه البركاته لزوم كون فعل الله تعالى معللا بالغرض حتى
يقال لدفعه ان اللام للانتفاع فيجوز ان يكون لنا متعلقا بجعل بل نجعل وجه البركاته المجعولية الذاتية
وهى يلزم على كل تقدير سواء كان اللام للانتفاع او لا وقد يقرر كلام المحشى بان ملزوم المجعولية الذاتية
على تقدير تعلق لنا بجعل يندفع ما قال جمال الدين لدفع وجه بركاته التعلق هو انه بهذا التعلق يلزم
خلاف المقصد لان المناسب لمقام الحمد جعله تعالى التوفيق خيرا فيق لنا وهو لا يفهم الا اذا كان لنا
متعلقا بفيق بخلاف ما اذا كان متعلقا بجعل فانه لا يقتضى مرافقة التوفيق لنا فيجوز ان يكون لغيرنا
من ان عدم فهم المقصد اذا كان لنا متعلقا بجعل ممنوع الا ترى انه قال الله تعالى جعل لكم الارض فراشا
فان الظرف فى هذه الآية الكريمة متعلق بجعل مع انه ليس فيه البركاته وخلاف المقصد وهو كون الارض
فراشا لغيرنا ووجه الاندفاع انا لا نجعل وجه البركاته ما ذكرتم حتى يمنع مستندا بالآية المذكورة بل وجه البركاته
هو ما ذكرناه اى المجعولية الذاتية وهو لا يوجد فى الآية اقول لا دخل فى هذا التقرير لكون اللام للانتفاع
فيلغو قول المحشى ح بجعل اللام للانتفاع وهذا كما ترى بخلاف ما قررنا كلام المحشى فانه لا يلغو اصلا قال الشارح والظاهر انه
للحاصل بالمصدر آه لا يدعلينا اولا من بيان معنى المجاز العقلى واللغوى المنقسم الى المفرد والمركب ثم بيان ما هو المفهوم
من كلام الشارح المحشى لتتضح المقصد باتم وجه فاعلم ان المجاز العقلى وقد يسمى مجازا حكميا ومجازا فى الاسناد
ومجازا فى النسبة ايضا عبارة عن اسناد الفعل او معناه الى ما ليس له غيرما هو له مع نصب قرينة مانعة
عن ان يكون الاسناد الى ما هو له كزيد عدل ووجه تسمية هذا المجاز بهذه الاسامى ظاهر على المسبب
والمجاز فى المفرد ويشمله المجاز فى الطرف ايضا لانه لا يكون الا فى طرف الجملة عبارة عن الكلمة المستعملة
فى غير ما وضعت له مع نصب قرينة على عدم ارادة المعنى الموضوع له كاطلاق الخلق على المخلوق والمجاز

فلقائل ان يقول ان هذا انما يلزم لو اخذ التجوز او لا في استعمال الهدى في معنى اسم الفاعل ثم استعماله
في المباشر في الاستقبال نحن لا نأخذه على هذا النمط بل تجوز الهدى في المباشر في الاستقبال فليس
اذن الا تجوز واحد وهو استعماله فيمن سيهدي وما قيل لا وجه لتخصيص التأييد بكون الهدى حالا عن
مفعول ارسله بل هو لازم على تقدير كونه حالا عن الفاعل قاضي محمد فاعل ارسله مبارك ۱۲ ايضا فان هداية تعالى بالنسبة
الينا منحصرة في ارسال الرسول ومن المعلوم ان الرسول لا يكون هاديا للخلق الا بعد الارسال لا
حال الارسال فاطلاق الهدى على الله تعالى ايضا حال الارسال مجاز فمدفوع بان هذا التخصيص انما هو
باعتبار المقام اذ المقام انما هو مقام الحمد للرسول وحده لا يكون الا بان يكون الهدى حالا عن ضمير
مفعول ارسله كما عرفت ويمكن ان يقال في وجه التخصيص انه يلزم على تقدير اخذ الهدى بمعنى اسم الفاعل
وجعله حالا عن ضمير مفعول ارسله مجازان في جميع الصور دون ما لو جعل حالا عن ضمير فاعل ارسله فانه
لا يلزم فيه المجازان الا في صورة دون صورة بيانه انه لو جعل الهدى حالا عن ضمير فاعل ارسله يكون المهدي
اعم سواء كان رسولا او غيره ومن المعلوم ان الله تعالى هاد لرسوله حال الارسال وقبله ايضا فلو اريد المجاز
في الطرف على تقدير ان يراد ان المهدي هو الرسول لم يلزم مجاز آخر وهو في اطلاق الهادي
عليه تعالى لقيام مبدأه فيه حال الارسال وقبله نعم اذا اريد المهدي غير الرسول صلى الله عليه وسلم يلزم المجازان
النسبة **قوله** وانما جعل الهدى جواب لما اورده المحشي ابو الفتح على الشارح من انه لا وجه لجعله الهدى اسما
للحاصل بالمصدر في بيان المجاز في النسبة بل جعله بالمعنى المصدري اظهر وابلغ كما هو المشهور في نحو جعل عمل وانما هي قبل
واو بار بانا لا نسلم ان جعل الهدى بالمعنى المصدري اظهر وابلغ في المجاز في النسبة بل في المجاز في الطرف
لان المصدر كثيرا ما يقع على معنى اسم الفاعل بخلاف اسم المصدر فانه لا يقع عليه فلا يكون اللفظ منبع
الا المجاز في النسبة وفيه انه وان كان ذكر لفظ المصدر فقط اظهر في المجاز في الطرف لكن سياق
قوله وما اطلق عليه مبالغة اظهر في المجاز في النسبة لان المبالغة انما يكون فيه دون المجاز في الطرف ثم اعلم انه
انما قال الشارح اسما للحاصل بالمصدر ولم يقل اسما للمصدر لان كمال المبالغة الذي هو السبب في مقام الحمد
انما يكون في الحاصل لانه المقصود بالمصدر **قوله** السرفيه آه حاصله ان المصدر المعلوم لما كان عبارة عن الحدث

ح بالدليل الذي قبل في تجاذبان
بالنسبة بان الحاصل
الخ ۱۲ منه

رسله العائد الی الرسول وهو الظاهر لان ههنا مقام الحمد لرسول الله فهو لا یکون الا بصفة من صفاته
وهی لا تحقق الا علی تقدیر ان یکون الهدی حالا عن ضمیر مفعول ارسله لا ان یکون حالا من ضمیر فاعل ارسله العائد
الی الله تعالی اذ علی هذا یکون الهدی صفة لله تعالی دون الرسول المحمود والحمد علی الصفة الضمنیة الحاصلة
له من کونه مهدیا لله تعالی لیس مناسبا لمحمده ههنا المبتغی فیه کماله الاعلی اذ هذه الصفة ادنی صفات کماله من
کمالاته **قوله** ویکون تاییده ای تاییدان الهدی لیس مصدرا بمعنی اسم الفاعل بان رسول الله کان آه
توضیحه انه لما کان هه مقدمتان صادقتان احدهما ان هدایة الرسول للخلق انما کانت بعد الارسال
لا حال الارسال والاخری ان اطلاق المشتق علی الذی ثبت له مبدء الاشتقاق فی الاستقبال للحال
مجاز بالاتفاق کما قال المحشی فی الحاشیة المنهیة اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقیقة حال قیام معنی
المشتق منه بالموصوف کالضارب لمن هو فی الضرب ومجاز بعد انقضائه وزواله من الموصوف کالضارب
لمن صدر عنه الضرب فی انقضی وقیل بل حقیقة وقیل ان کان الفعل مما لا یمکن بقاؤه کالحرکة والتکلم ونحو ذلک
فحقیقة والا فمجاز وما قیل قیام المعنی به کما فیما نحن فیه فمجاز بالاتفاق فلا یقال الضارب لمن لم یصدر عنه
الضرب ولا یضرب ولکنه سیضرب حقیقة بل مجاز انتهی والدلیل علی کل واحد من هذه المذاهب
مع ما له وما علیه مذکور فی کتب الاصول لغرابة المقام لم نذکره یلزم منها انه یکون علی تقدیر اخذ الهدی
بمعنی الهادی لاطلاق الهادی علیه حین الارسال الذی یفهم من قوله ارسله مع ان الهدایة التی هو مبدء
الاشتقاق للهادی لم یثبت له حال الارسال بل بعده فهذا الاطلاق لا یکون الا اطلاقا مجازیا
فیکون هه مجازا آخر سوی اخذ الهدی بمعنی الهادی وهو لا یناسب مقام الحمد لانه بالاوصاف الکمالیة
الثابتة بالفعل الیق والانسب بخلاف ما لو جعل الهدی بمعنی الحاصل بالمصدر فانه لیس فیه الا مجاز واحد
وهو اعتبار الصیغة مع الرسول علی طریق المبالغة وهی بالاوصاف الثابتة فی الاستقبال فی مقام الحمد
ابلغ والانسب اذا عرفت هذا یکون الظاهر هو الاحتمال الثانی لا الاول وهه نظر هو ان حاصل التایید
ان فی الوجه الاول یلزم مجازان احدهما فی استعمال الهدی فی معنی اسم الفاعل ای الهادی وثانیهما فی
استعماله فی اطلاق الهادی علیه فی الحال مع انه لیس بهادی للخلق الا فی الاستقبال دون الحال

ليست الا على التقدير الاول ان يكون حاصل المعنى ح ان الرسول مقتدى به وهي صفة له من صفاته
صلى الله عليه وسلم دون الثاني فان اقتداءنا به صلى الله عليه وسلم وصف لنا لا له الا بطريق وصف
الشيء بحال متعلقه وهو لا يكون وصفا حقيقيا للشيء لا يق فعلى هذا يجب على المحشي ان يقول بصواب
مقام الاولى لان الاولى وانما يطلق فيما يكون للطرف المقابل نوع صحة وهو ليس للثاني صحة من وجه
اذ ليس فيه وصف حقيقي للمحمود حتى يصح الحمد بازائه لانا نقول ان وصف الشيء بحال المتعلق وان لم
يكن وصفا للشيء حقيقة لكنه يستلزم وصفا حقيقيا للشيء فاقتداءنا به صلى الله عليه وسلم وان لم
يكن وصفا حقيقيا له صلى الله عليه وسلم لكنه يستلزمه وهو كونه مقتدى به والحمد ليس الا بازائه فيكون
للثاني ايضا صحة لكن لما كان كونه صلى الله عليه وسلم مقتدى به يفهم من الاول صراحة دون الثاني
حكم المحشي باولوية الاول وفيه انه لما كان الثاني الذي هو مشتمل على كونه صلى الله عليه وسلم مقتدى به
بطريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح يكون فيه كره اولى من الاول الذي بخلاف ذلك لانه من المعين
ان ذكر المشتمل على الابلغ اولى عن مقابله فان قلت لم ترك المحشي احتمال كون الاقتداء مصدرا مبنيا
للفاعل على صيغة الغائب المعلوم قلت لو حمل الاقتداء على المبني للفاعل على صيغة المعلوم الغائب
فاما ان يجعل صفة له صلى الله عليه وسلم فيكون الرسول ح فاعلا له او للخلق فيكون الخلق فاعلا له وكلاهما
منهما لا يخ عن الخلل اما الاول فلان كونه عليه السلام هدى يابى عن هذا التاويل اذ حق الهادي ان
لا يكون مقتديا بالغير بل يكون الغير مقتديا به على انه غير مناسب لحمده صلى الله عليه وسلم واما الثاني
فلان التكلم مع الغير شامل لجميع الافراد سواء كانت حاضرة او غائبة فذكر التكلم يستغني عن ذكر الغائب
بالامر به ولم يعكس الامر بان يذكر صيغة الغائب ليدخل التكلم فيه اهتماما بشان نفسي الاقتداء وما قيل له
في وجه ترك كون الاقتداء مصدرا مبنيا للفاعل على ان يكون صفة للخلق من انه يلزم على هذا التقدير
حذف الفاعل من غير اقامة شيء مقامه وهو غير جائز ففيه ان هذا غفلة من تصريح النحاة من ان ذكر الفاعل
في المصدر غير لازم سواء كان مظهرا او مضمرا **قوله** لان اهتداءنا الخ تقريره بعد تمهيد ان المراد من
الاهتداء الذي هو فعل لازم اهتداءنا به صلى الله عليه وسلم انه لو كان به متعلقا بيليق لكان معناه ان

لعل الفاعل الخاص
محمد بن ابراهيم ١٢

السائغ الصالح للنسبة الى الفاعل وصدوره عنه ينتقل الذهن عنه الى معنى اسم الفاعل المشتق
منه فصح ان يراد منه تجوزا اما من جهة انه جزء له كما هو عند اهل العربية من ان المشتقات
موضوعة للذات والصفة والنسبة وعند السيد الشريف من انها موضوعة للصفة والنسبة
واما من جهة ان له دخلا في انتزاع المشتق وهو على تقدير ان يكون موضوعا لمعنى بسيط
ينتزعه العقل نظرا الى الوصف القائم به كما هو عند المحشي او من جهة انه عينه كما هو عند الش
بخلاف اسم المصدر فانه لما لم يعتبر فيه الصلاحية للاضافة الى الفاعل لم ينتقل عنه الى معنى
اسم الفاعل ليراد منه تجوزا لعدم تحقق ما هو شرط من العلاقة وفيه ان عدم اعتبار التلبس
بالفاعل في اسم المصدر لا يوجب عدم صحة تجوزه لاسم الفاعل فان معناه قائم بالفاعل في
الواقع متحقق علاقة الحلول فيصح تجوزه له تجوز الحال للمحل **قال** الشارح اطلق عليه ضمير عليه
اما عائد الى من في قوله من ارسله ان قيل ان يهدي حال من ضمير مفعول ارسله وعائد الى الله
تعالى ان قيل انه حال من ضمير فاعل ارسله قال الشارح مصدر مبني للمفعول اي بان يقتدى
به لا يقال ان الاقتداء لازم فكيف يصح القول بانه مبني للمفعول لانا نقول قد قدر الش
لفظ به بعد الاقتداء فيكون الاقتداء متعديا بالباء فصح القول بانه مبني للمفعول **قوله**
ويمكن جعله مصدرا مبنيا للفاعل في الحاشية المنهية لنسخ المتن مختلفة في بعضها تقديم
الاقتداء على الاهتداء وفي بعضها على العكس واكثر نسخ الحاشية وقع على النسخة الاولى
وبعضها على النسخة الثانية وهكذا قوله مصدر مبني للمفعول اي بان يهتدى به ويقتدى
به وقوله به متعلق بالاقتداء والظاهر النسخة الاولى انتهى **قوله** فيها والظاهر النسخة
الاولى اي تقديم الاقتداء على الاهتداء لان الاهتداء يجب له النور دون الاقتداء
فانه يكفي له وجود الهادي وكثرة النسخ ايضا مرجحة للنسخة الاولى **قوله** لكن الاول
هو جعل الاقتداء بتقدير به مصدرا مبنيا للمفعول اولى من جعله مصدرا مبنيا للفاعل
المتكلم بتقدير به اذ المقام مقام الحمد وهو لا يكون الا بصفة حقيقية من صفات المحمود

وان كان توصيفا بحال المتعلق كما نبه هو لكن الاشعار زيادة مدحه عليه السلام ومزية رتبته لما فيه
من الاشارة الى انه عليه السلام فى رتبة بحيث يهتدى متبعيه ونحن نهتدى بسببه فضلا عن هدايته
بنفسه صلى الله عليه وسلم صار تعلقه به لائقا والا فلا خفاء فيما نحن فيه من الخزازة وكذا الحل قوله نقتدى
به على بناء الفاعل على بار السببية وحاصل المعنى نقتدى لاحد من امته بسببه عليه السلام فضلا ان
نقتدى به فيفيد ايضا من الاشعار الى مزية رتبته عليه السلام ما ليس فى قوله نقتدى به على جعل الباء
للصلة كما لا يخفى على المنصف انتهى **قوله** فان الجمع المضاف يفيد العموم والاستغراق فيكون
معنى قول الم صعدوا فى معارج الحق انهم صعدوا جميع معارج الحق وهو يستلزم ان يبلغوا اقصاه وغايته
والا لم يتحقق صعودهم على جميع مراتبه وقس على هذا قوله سعدوا فى مناهج الصدق **قوله** بسبب
التصديق اى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فاللام فى التصديق عوض عن المضاف اليه
وكذا فى فعل الم بالتحقيق **قوله** وهذا ايضا اى قوله بالتصديق يحتمل ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا
بمحذوف اى متلبسين بصيغة الجمع فيكون قوله سعدوا فى مناهج الصدق بالتصديق جملة واحدة
كما ان قوله بالتحقيق يحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف اى متلبسين بصيغة الجمع فيكون قوله و
صعدوا فى معارج الحق بالتحقيق جملة واحدة فقول الش هذا الحكم متحقق لا ريب فيه بيان لحاصل
المعنى فان قلت كيف يكون حكم الحشى بان قوله بالتصديق يحتمل ان يكون ظرفا مستقرا صحيحا
فان الاحتمال انما يطلق فيما لم يكن فيه خلل مع ان فى هذا الاستقرار خللا كما سيبينه الحشى
بقوله لان السلوك آه قلت لما لم يكن فى النظر الجلى خلل فى كون التصديق ظرفا مستقرا
حكم باحتماليته **قوله** لكنه اى الش لم يتعرض بكون قوله بالتصديق ظرفا مستقرا لاستلزامه خلفا هو
ان السلوك فى مناهج الصدق آه تقريره ان السعادة فى منهج الصدق عبارة عن سلوك
السالك فيه وهو لا يتصور الا بالتصديق بما جاء به النبى عليه السلام فالتصديق لازم له فلا يجوز
تعلقه بمتلبسين لان التلبس يقتضى الانفكاك وعدم اللزوم فان قيل لو كان ما بينه الحشى صوابا
لعدم تعرض كون التصديق ظرفا مستقرا فلم تعرض هو به يقال انما تعرض به لان التلبس قد يطلق

ان اهتداءنا لائق به صلی الله علیه وسلم وهذا کما تری لان الشیء لا یکون لائقا لشیء الا اذا کان صفة له مع
ان اهتداءنا به صفة لنا لا له لانه کمال لنا لا له ولا یقر بان الاهتداء لازم فلو کان متعلقا بیلیق
لکان معناه ان الاهتداء لائق به صلی الله علیه وسلم وليس فيه كثير مدح اذا اهتداؤه ادنى كمال له
لان هذا التقرير لا يلايم لعبارة المحشي كما لا يخفى على من له ادنى فهم ولو قيل في وجه عدم تعلق به
بيليق انه لو تعلق به يلزم ان يكون يليق الذي هو خبر للاهتداء متقدما عليه رتبة لان المعمول لا
يقع الا حيث يقع عامله وهو يوجب تقديم الخبر على المبتدأ رتبة وهو كما تری يعارض بان في صورة
تعلقه بالاهتداء ايضا يلزم خلل وهو تقدم معمول المصدر عليه والجواب بان لفظ به ظرف وفيه يجوز
ما لا يجوز في غيره مشترك فتامل **قوله** ولو قيل في الاهتداء آه حاصله انه لو قدر لفظ به بعد الاهتداء
ويقال انه مبني للمفعول بمعنى ان يهتدى به او للفاعل المتكلم مثل ما سبق في الاقتداء لكان تعلق به بيليق
لائقا لانه يكون المعنى ح اهتداء الغير به صلی الله علیه وسلم واهتداؤنا به صلی الله علیه وسلم يليق به
قوله لكن الاول اي كون الاهتداء مصدرا مبنيا للمفعول اليق من اخذه مصدرا مبنيا للفاعل المتكلم
مع الغير لانه على الاول يكون الاهتداء صفة حقيقية له دون الثاني الا بطريق وصف الشيء بحال متعلقه
وهو ليس وصفا حقيقيا للشيء حتى يصح الحمد بازائه ويحتمل ان يكون المراد من الاول عدم تعلق به بيليق
ووجهه ظ وهو انه على تقدير تعلقه به يكون المعنى ان اهتداء الغير يليق به صلی الله علیه وسلم مع ان اهتداء
الغير لائق للغير لا له صلی الله علیه وسلم فانه كمال للغير لا له صلی الله علیه وسلم ثم اعلم ان في الاهتداء اسئلة
واجوبة مثل ما مر في قوله ولكن الاول اولى فعليك بالتامل الصادق لينظهر لك حقيقة الحال وهو
فائدة جليلة يجب التنبيه عليها هو ان حكم المحشي باولوية الاول من الثاني سواء كان في الفقرة الاولى
او الثانية انما هو على تقدير حمل الباء الواقعة في المتن على الصلة دون السببية كما افاده جدي واستاذي
استاذي في حاشيته ذيل قول المحشي لكان تعلق به بيليق بقوله لعله اراد بقوله على طبق ما قلنا اه انه
يعتبر التقييد بالظرف اي قوله به كما قيد اولا في الاقتداء ويجعل الباء للسببية فالمعنى على البناء
للفاعل والمفعول تهتدي بسبب النبي عليه السلام او نهتدي بسببه من متبعيه عليه السلام فهذا

فی المشار الیہ لان اشارۃ المصنفین لایکون الا الی ما صنفوہ ولیس ہو الا مرتبا قولہ الالفاظ المرتبۃ
ومعانیہا آہ ہذا دفع وخل مقدر یرد علی قول الش اشارۃ الی المرتب الحاضر فی الذہن تقریرہ الدخل انہ ینبغی
ان لایصح الاشارۃ العقلیۃ ایضا الی الالفاظ والمعانی المرتبۃ کما لایصح الاشارۃ الحسیۃ الیہا بناء علی عدم
وجودہا فی الخارج اذ لا وجود لہا فی العقل ایضا فی آن الاشارۃ والا یلزم التفات النفس الی امور متعددۃ فی آن
واحد وحاصل الدفع ان امتناع حضور الاشیاء ووجودہا فی العقل فی آن واحد انما ہو علی التفصیل دون
الاجمال اذ فی الاجمال لایکون الا حضور شیء واحد متحد مع الاشیاء المتعددۃ لا الاشیاء المتعددۃ
ولا ریب فی تحقق الاجمال آہ فان الالفاظ المرتبۃ ومعانیہا التی یشار الیہا بلفظ ہذا حاصلۃ
فی الذہن فی آن الاشارۃ بوجہ اجمالی البتۃ سواء اتحد الوجہ معہا بالذات او بالعرض وسیجیء
بیانہ مشروحا فان قلت کیف یمکن اعتبار الاجمال فی الالفاظ المرتبۃ ومعانیہا فان الترتیب
لایکون الا بحسب الزمان دون الآن بخلاف الاجمال قلت لانم ان الترتیب لا یکون الا بحسب
الزمان اذ الترتیب عبارۃ عن التقدیم والتاخیر وہو قد یکون بحسب الزمان وقد یکون بغیرہ
وترتیب الالفاظ ومعانیہا من القسم الاخیر فلا باس حینئذ لو یلاحظہا الذہن بلحاظ واحد اجمالی
فی آن الاشارۃ ولو سلمنا ان الترتیب فیہا بحسب الزمان فنقول ان الترتیب آہ بحسب الازمنۃ
السابقۃ علی آن الاشارۃ فلا ینافی اعتبار الاجمال فیہا فی آن الاشارۃ وما یجب ان یعلم
ان لیس المراد بالوجہ المذکور فی کلام المحشی ما ہو المتعارف منہ من کون الوجہ عرضیا لان
طریق حصول الالفاظ والمعانی فی الذہن لا ینحصر فی الوجہ العرضی بل المراد منہ ما ہو اعم منہ
ومن کونہ ذاتیا فان کان ذاتیا لہا فاما ان یجعل مرآۃ لملاحظتہا یکون العلم بہ علما بالکنہ
فیحصل اولا ذاتیات الالفاظ والمعانی من الجنس والفصل ای الحد فی الذہن ثم یجعل مرآۃ
لملاحظتہا ویکون ہذا الوجہ متحدا معہا بالذات ومغایرا بالاعتبار او لم یجعل مرآۃ لملاحظتہا
وہو العلم بکنہ الشیء فیحصل الالفاظ والمعانی بانفسہا فی الذہن بالوجہ الاجمالی الذی ہو متحد
معہا بالذات والاعتبار وان کان عرضیا لہا فیکون مرآۃ لملاحظتہا فیکون العلم بہ علما

على اللزوم ايضا ولا يخفى على المتامل ان ما ذكره المحشي لعدم كون قوله بالتصديق ظرفا مستقرا يجري
مثله في قوله بالتحقيق فان الصعود على معارج الحق لا يتصور بدون التحقيق من الرسول صلى الله عليه
وسلم فالتحقيق لازم له فلا يجوز تعلقه بمتلبسين لان التلبس يقتضي عدم اللزوم فما الوجه في ذكر
الشارح احتمال كون التصديق ظرفا مستقرا دون التحقيق مع كونهما سيان في لزوم الاستحالة
ثم اعلم انه يمكن ان يقال ان قوله بالتحقيق ظرف مستقر متعلق بمتلبس بصيغة الواحد على ان يكون خبر المبتدا
محذوف بمعنى ان هذا الحكم متلبس بالتحقيق كذا في الحاشية المنسوبة المنقولة من الشارح المحقق وعلى هذا
ايضا يكون قول الشارح هذا الحكم متحقق لا ريب فيه بيانا لحاصل المعنى فيكون قوله وصعدوا في معارج
الحق بالتحقيق ح مشتملا على جملتين احدهما قوله صعدوا في معارج الحق واخرهما قوله بالتحقيق اذ هو في التقدير
هذا الحكم متلبس بالتحقيق ولما لم يتصور في قوله بالتصديق ان يكون ظرفا مستقرا على النهج المذكور آنفا في قوله بالتحقيق
لانه لا يصح ان يقال هذا الحكم متلبس بالتصديق لم يتعرض الشارح لهذا الاحتمال فيه قوله ثم التلبس اشارة الى دفع ايراد
اورده الفاضلان السيد ابو الفتح والبيرجندي وهو انه يفهم من قول الشارح في الحاشية المنقولة ان قول المصنف بالتحقيق على تقدير كونه
ظرفا مستقرا يكون متعلقا بمتلبس وهو من افعال الخصوص فكونه ظرفا مستقرا مبني على ما قال السيد السند في حاشية الكشاف
من ان الظرف المستقر ما يكون متعلقه مقدرا سواء كان عاما او خاصا دون ما هو المشهور عند الجمهور
من انه لا بد ان يكون متعلقه مقدرا عاما ولا ينبغي للمحصلين ان يبنوا كلامهم على ما هو غير المشهور
عند الجمهور بلا ضرورة داعية اليه ومن البين انها ليست ه اذ يمكن تعلقه بمقدر عام كالحصول والثبوت
وحاصل الدفع انا لا نسلم ان التلبس من افعال الخصوص انما هو من افعال العموم اذ العموم عبارة
عما لا يوجد فعل بدونه وهو يصدق على التلبس ايضا كما يصدق على الحصول وغيره اذ ما من فعل الا و
تلبس بالغير ولا اقل من ان يكون الغير فاعلا فصح استقرار الظرف على طريق الجمهور ح ايضا ويمكن
الجواب على الايراد بان الجمهور انما اعتبروا في الظرف المستقر تقدير المتعلق العام اكتفاء باقل مراتب
التقدير والا لو اقتضى المقام تقدير الفعل الخاص يقدر الخاص عندهم نحو زيد من العلماء اي معدود منهم
وح لا خلاف بين الجمهور والسيد السند قال الشارح اشارة الى الترتب الحاصل في الذهن انما اعتبر الترتب

فی الذہن آہ ویلزم منہ ان یکون قولہ وان کان عبارۃ عن التفات الذہن وملاحظتہ آہ
داخلا فی المتفرع لانہ وقع خبر القولہ فالحضور بسبب عطفہ علی قولہ ان کان عبارۃ عن الحصول
آہ الذی وقع خبر القولہ فالحضور وہو یستلزم ان یکون اراۃ الالتفات من الحضور متفرعا
علی الحصول فی الذہن وہو کما تری فالاولی للمحشی ان یقدم قولہ فالحضور الی قولہ او بالعرض علی
قولہ الالفاظ المرتبۃ لیکون متفرعا علی القول الذی اوردہ المحشی من الشرح المرتب الحاضر فی
الذہن آہ واورد لفظ للان علی قولہ الالفاظ المرتبۃ آہ لیکون دلیلا لقولہ فالحضور آہ **قولہ**
فہو اعم من ان یکون بالذات ہذا علی تقدیر العلم بکنہ الشئ **قولہ** او بالعرض وہو علی تقدیر
العلم بالکنہ او الوجہ وہذا بحسب الجلی من النظر واما بحسب النظر الدقیق فعلی تقدیر العلم بالوجہ فقط
کما عرفت **قولہ** لان فی علم الشئ بالوجہ آہ اعلم ان المراد بالوجہ آہ ایضا اعم من ان یکون
ذاتیا کما فی العلم بالکنہ او عرضیا کما فی العلم بالوجہ لا یقال التعلیل الذی اوردہ لکون ذی الوجہ
ملتفتا الیہ للذہن بالذات انما یجری فی العلم بالکنہ او الوجہ دون العلم بکنہ الشئ مع ان
الکلام آہ فی سر آہ العلم ای علم کان فیجب علی المحشی ان یذکر دلیلا علی ما ادعاہ بحیث یشتمل
جمیع انحاء العلم لانا نقول لما کان کون التفات الذہن الی الشئ فی العلم بکنہ الشئ وہو
الذی یحصل بنفسہ فی الذہن دون کونہ مرآۃ لشئ آخر بینا ترک تعلیلہ وفی العلم بالکنہ والوجہ
خفاء علل فیہما لاثبات ما ادعاہ من کون ذی الوجہ ملتفتا الیہ للذہن بقولہ ہذا **قولہ**
فالاشارۃ ای اشارۃ لفظ ہذا الی الالفاظ المرتبۃ ومعانیہا اشارۃ عقلیۃ تفریع علی ما سبق من
حضور الالفاظ المرتبۃ ومعانیہا فی الذہن بوجہ اجمالی فحاصل الکلام انہ لا یصح للاشارۃ
الا الالفاظ المرتبۃ ومعانیہا وہما لیستا من الامور العینیۃ فضلا عن کونہما محسوستین انما
ہما من الموجودات العقلیۃ فلا یصح الاشارۃ ہہنا الا الاشارۃ العقلیۃ وہو تعیین العقل شیئا
بدون معونۃ الحس فالالفاظ المرتبۃ ومعانیہا حاضرۃ عند العقل علی وجہ التعیین بلا اعانۃ الحواس
وبہذا القدر وان تم المطلب من کون الالفاظ والمعانی المرتبتین الحاضرتین فی الذہن مشارا الیہا

له اشارة الى قوله بالنظر الدقيق بحكم مطالب الاشكال الاول لان آه ۱۲ امراد ما محمد عبد الحكيم نور الله مرقده

بالوجه فيحصل ح الالفاظ المرتبة ومعانيها بهذا الوجه الاجمالي الذي هو متحد معها بالاعتبار لا بالذات
وبالجملة يكون الالفاظ المرتبة ومعانيها حاصلة في الذهن حين الاشارة في كل صورة من الصور
المذكورة لكن في الصورة الثانية يكون حصولها بالذات وعلى الصورتين الباقيتين بالعرض
فقول المحشي يتحد ذلك الوجه معها بالذات اشارة الى الصورتين الاوليين وقوله بالعرض اشارة
الى الصورة الثالثة هذا بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق فيحكم ببطلان الاحتمال الاول
لان الالفاظ وكذا بعض المعاني من مقولة الكيف وبعض المعاني من مقولة الجوهر وبعضها من
مقولة اخرى فليس للالفاظ المرتبة ومعانيها التي هو مشار اليها للفظ هذا جنس واحد حتى يكون له
فصل واحد ايضا ليكون المركب منهما واحدا مرآة لملاحظتها فيكون قول المحشي يتحد ذلك
الوجه معها بالذات ح اشارة الى الصورة الثانية فقط وانما تركنا حديث العلم بوجه الشيء مع ان
المحشي قائل به كما سيبين لان المحشي انما اورد هذا القول لدفع الدخل المذكور الذي يرد على كلام الشارح
وهو غير قائل بالعلم بوجه الشيء فلا يراد من كلامه الا ما يكون موافقا لمذهبه لا يلزم توجيه كلام
القائل بما لا يرضى به قائله **قوله** فالحضور في الذهن الذي يفهم من كلام الشارح المرتب الحاضر
في الذهن ان كان عبارة الخ قيل ان الحكم في قوله هذا غاية تهذيب الكلام ان كان على المرتب
الحاضر في الذهن وكان المراد بالحضور الحصول فلا معنى لتعميم الحصول بان كان بالذات
او بالعرض لانه لا بد للحكم من الحصول بالذات للموضوع كما اختاره الشارح والمحشي وان كان على التوجه
الاجمالي فلا معنى للالتفات الى المرتب بالذات كيف وقد تقرر عندهما ان التوجه والالتفات
متعلق اولا وبالذات الى الطبيعة من حيث الاتحاد مع الافراد ويمكن الجواب عنه بعد اختيار
الشق الاخير بان بناء كلام المحشي ره ليس على ما هو المتقرر عنده وعند الشارح بل على ما هو المشهور
من ان الحكم يكون على الافراد فلا يكون التوجه والالتفات بالذات ح الا الى الافراد دون الطبيعة
وبعد لا يخفى على المستيقظ ما في كلام المحشي من الخلل هو ان الظ من الفاء التي وقعت في قوله فالحضور
في الذهن آه ان هذا القول متفرع على ما سبق من قوله الالفاظ المرتبة ومعانيها حين الاشارة حاصلة

ات المكان تفسير بالاخص لانه تفسير للتحيز مع لام العهد الخارجي المأخوذ فيه المراد منه الدماغ
التحيز حتى يكون تفسيرا بالاخص **قوله** تخييل خال عن التحصيل جواب عن التخييل المذكور بمنع ان
ار الاشارة الحسية على التحيز لانها عبارة اما عن تمييز الشيء وتعيينه بمعونة الحس او عن ثمرته
هو الامتداد الموهوم الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه وعلى كل تقدير يستدعي ان يكون
مشار اليه موجودا في الخارج فيكون مدارها هو هذا التحيز ومن البين ان كلا من الالفاظ
المعاني ليس موجودا في الخارج عند المشير فلا يشار اليها اشارة حسية لفقد مدارها والحكاية
تحيزه فقوله فهي لا محالة يتعلق بكلا معنى الاشارة الحسية لا بالثاني فقط حتى يتكلف للوضع
عدم تعرض المحشي لنفي المعنى الاول للاشارة الحسية ان المعنى الثاني لما لما كان حاصلا
يعني الاول لم يتعرض لانتفاء المعنى الاول لان انتفاء الحاصل يستلزم انتفاء ذي الحال
القوكيف يصح تفسير الاشارة بالامتداد مع ان الاشارة فعل المشير والامتداد ليس فعله لانا نقول
ر التفسير مبني على ان المراد من الاشارة حاصل المصدر وثمرته ثم لما يرد على المحشي بان للاشارة
يعني ثالثا كما صرح به في حاشيته على شرح المواقف وهو تعيين الشيء بالحس بانه هنا او هناك
لم اكتفى هنا على ذكر نفي الاولين وترك ذكر نفي الثالث اجاب عنه في نهيته حيث قال
نهاذكر في حاشية شرح المواقف للاشارة ثلث معان واكتفاء بها لان نفي الاعم
يستلزم نفي الاخص انتهى حاصله ان المعنى الاول والثاني لما كانا عامين من الثالث لانهما
طلقان دون الثالث فانه مقيد بقيد هنا وهناك اكتفى على ذكر نفي الاولين وترك ذكر
فى الثالث لان انتفاء الاعم يستلزم انتفاء الاخص وقد يجاب عن التخييل المذكور بانا لا نم
ن الالفاظ والمعاني حاصلة في الخيال لانها كلية لتكثرها بتكثر اللافظين والمدركين
والمدرك للكلي عندهم انما هو العقل لا الخيال **قوله** ولعلك تتفطن مما ذكرنا من قوله الالفاظ
لمرتبة الى قوله يتجه ذلك الوجه ان معاني الالفاظ لا يلزم حين استعمالها فيها ان تكون
حاصلة في الذهن بالذات لان من الالفاظ لفظ هذا ومعناه المشار اليه ليس الا الالفاظ

للفظ هذا اشارة عقلية لكن لما كان الحضور عبارة عن التفات الذهن الى والحصول فى الذهن
كما سبق من المحشى اشار الى تقرير اثبات المطلب على كلا التقديرين اما الى الاول فبقوله وهو يقتضى آه
حاصله ان الاشارة العقلية الى الشئ تقتضى توجه العقل والتفاته اليه بالذات وهو يتحقق فيما نحن
فيه فان المرتب فى الذهن من الالفاظ والمعانى يتوجه العقل ويلتفت اليه على وجه التعيين من دون
معونة الحس فيكون الاشارة اليها اشارة عقلية واما الى الثانى فبقوله وحصول صورته منه آه
حاصله ان الاشارة العقلية الى الشئ تقتضى حصول صورة الشئ فى الذهن بالذات وهو يتحقق
فيما نحن فيه لان الالفاظ والمعانى اذا تصورت بوجه اجمالى حصلت فى العقل على وجه التعيين
بلا اعانة الحواس ويكون الوجه الاجمالى الذى هو صورتها حاصلا فى الذهن بالذات سواء
كان متحدا معها بالذات او بالعرض فيكون الاشارة اليها اشارة عقلية لا محالة فاستعمال
صيغة الاشارة الحسية وهى لفظة هذا الموضوعة للاشارة اليه المحسوس بالحس الظاهر كما هو المشهور
على طريق التجوز بتصيير غير المحسوس الموجود فى الخارج كالمحسوس بالحس الظاهر بتنبيها على ظهوره او
اشارة الى فطانة السامع **قوله** حصول صورته منه اى من ذلك الشئ **قوله** وتخييل الاشارة
الحسية آه المخيل الفاضل محمد يوسف الكوسج القراباغى فى حاشيته المتعلقة على الحاشية الجلالية
تقريره ان الاشارة الى الالفاظ والمعانى المرتبتين لا بد ان تكون اشارة حسية لانها حاصلة
فى الخيال فتكون حالة فيه وهو حال فى الدماغ المتحيز بالذات اى ذات مكان بالذات لان
الخيال عبارة عن قوة مودعة فى مؤخر التجويف الاول من الدماغ فيكون تلك الالفاظ
والمعانى ايضا متحيزة لان ما يحل فيما يحل فى المتحيز بالذات يكون متحيزا واذا كانت متحيزة تكون
قابلة للاشارة الحسية لان مدارها على كون المشار اليه متحيزا فان قلت ان الحيز عندهم
عبارة عما يمتاز به الجسم فى الاشارة الحسية وهو شامل للمكان الذى هو عبارة عن السطح الحاوى
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى فيتحقق فى جميع الاجسام سوى الفلك الاطلس والموضع
ايضا فتفسير المتحيز بذات المكان تفسير بالاخص وهو غير جائز عندهم قلت لا نم ان تفسير المتحيز

فيكون اشارة الى الالفاظ هذا الموضوع بان لفظ هذا موضوع للاشارة الى المحسوس بالحس الظاهر بخلاف المتحقق فان ايش ان الالفاظ كلها موضوعة للنفس الشئ مع قطع النظر من التعيين كونه فى الخارج او الذهن لانه قد مر سره

الخارجية فانها ليست حاصلة في الذهن بالذات قطعا واما الملتفت اليه بالذات فلا يكون الصور الذهنية
ح موضوعة لها للالفاظ لانها ليست ملتفتة اليها بالذات انما هي مرآة للاعيان الخارجية فتكون هي
ملتفتة اليها بالذات فتكون هي موضوعة لها للالفاظ دون الصور الذهنية واما في الثاني فيمنع ان الملتفت
اليه بالذات لا يكون الا ما هو حاصل في الذهن بالذات فالاولى ان يقال ان النزاع بين الفريقين
نزاع لفظي فان الفريق الاول يزعم انه لا بد ان يكون الموضوع له حين الوضع حاصلا في ذهن
الواضع بالذات والفريق الثاني يزعم انه لا بد ان يكون الموضوع له حين وضع الواضع ملتفتا
اليه للواضع بالذات فان كان الاول حقا يكون وضع الالفاظ بازاء ما هو حاصل في الذهن بالذات
وهي الصور الذهنية وان كان الثاني حقا يكون وضعها للاعيان الخارجية لانها الملتفتة اليها
بالذات والصورة الذهنية انما هي مرآة لها اذا عرفت هذا فاعلم ان المحشي اشار الى رد مذهب الفريق
الاول بقوله فالقول آه حاصله انه لما ثبت مما سبق انه لا يلزم حين الوضع حصول المعنى الموضوع
له في الذهن بالذات فالقول بوضع الالفاظ للصور الذهنية غير صحيح لولا التاويل لان وضع الالفاظ
لها انما هو من جهة انه لا بد للوضع من حصول الموضوع له في الذهن بالذات وهو لا يوجد الا في الصورة
الذهنية التي هي عبارة عن الشيء المقترن بالعوارض الذهنية فاذا بطل المناط بطل ما هو منوط عليه
على ان الطبائع من حيث هي هي ايضا حاصلة في الذهن بالذات فينبغي ان تكون موضوعة لها
للالفاظ الا ان يراد بالحصول المعتبر في الموضوع له الحصول الشخصي له وايضا يرد على الفريق الاول ان
الالفاظ لو كانت موضوعة للصور الذهنية لكان اطلاقها على الامور الموجودة في الخارج مجازيا كاطلاق
اسم الباري تعالى واسماء الجزئيات المادية على ذواتها وهذا كما ترى قال المحشي في الحاشية الذهنية
التاويل ان يقال ان المراد بالصورة الذهنية ماهية الشيء من حيث هي اطلاق الصورة الذهنية على
الماهية من حيث هي شائع ذائع وحد اطلاق الصورة الذهنية على الماهية من حيث هي ان الماهية من حيث هي
من شانها الحصول في الذهن بالذات اذا تعلق العلم بها وادى الى رد مذهب الفريق الثاني بقوله كما ان القول
وضعها للاعيان الخارجية كك في حاشية الحاشية ذهب اكثر المحققين كالشيخين وغيرهما الى ان الالفاظ موضوعة

والمعانی المرتبتان وهما لیستا حاصلتین بالذات فی الذهن بل
بوجه اجمالی لایذهب علیک ان سوق نظم المحشی یدل علی ان مطلوبه عدم حصول المعانی الحقیقیة
للالفاظ فی الذهن بالذات حین الاستعمال وهو لایتفطن مما سبق انما یتفطن منه عدم حصول الالفاظ
المرتبة ومعانیها التی هی معنی مجازی للفظ هذا فی الذهن بالذات فلم یتم التقریب وایضا ان
الحکم بعدم حصول الالفاظ والمعانی فی الذهن بالذات مطلقا غیر صحیح لانه لو کان علمها بکنه
الشیء یکون حصولها بالذات لامحالة **قوله** کما انها ای معانی الالفاظ حین وضع الواضع
لایلزم ان تکون حاصلة فی الذهن بالذات اذ حصولها بالوجه الاجمالی یکفی للوضع الا
تری الی الوضع العام والموضوع له الخاص فان الموضوع له فیه المعانی الکثیرة الحاصلة فی الذهن بوجه
اجمالی کلی یکون مرآة لها **قوله** فالقول آلخ تفریع علی قوله کما انها الخ لابد لنا ان نبین اولا کیفیة
الخلاف والنزاع بین الفریقین ای القائلین بوضع الالفاظ للصور الذهنیة والقائلین بوضعها
للاعیان الخارجیة حتی یتبین حاصل کلام المحشی الرد علی الفریقین باحسن وجه فاعلم انه قیل مبنی الخلاف
بین الفریقین عند البعض بعد اتفاقهما علی انه لابد ان یکون الموضوع له حین الوضع معلوما بالذات
ان المعلوم بالذات عند الشیخین ابی النصر الفارابی وابی علی بن سینا ومن تابعهما الصور الذهنیة
فقالوا ان الالفاظ موضوعة بازائها وعند غیرهم الاعیان الخارجیة فقالوا بوضعها لها وعند البعض
بعد الاتفاق علی انه لابد ان یکون الموضوع له حین الوضع ملتفتا الیه بالذات ان الملتفت الیه
بالذات عند الفریق الاول لایکون الا ما یکون حاصلا فی الذهن بالذات فقالوا بوضع الالفاظ
بازاء ما هو حاصل فی الذهن ای الصورة الذهنیة وعند الفریق الثانی الاعیان الخارجیة لان ما یکون
حاصلا فی الذهن یکون مرآة لها فلا یکون الملتفت الیه الا الاعیان الخارجیة لا الصور الذهنیة
فقالوا بوضع الالفاظ بازاء الاعیان الخارجیة ولا یخفی ما فی کلا المبنی علیهما من الخلل اما فی الاول فبان
مرادکم من المعلوم بالذات اما الحاصل فی الذهن بالذات فیلزم ان یکون الموضوع له حاصلا
بالذات فی الذهن وقد عرفت ما فیه علی ان هذا لایتحقق عند من یقول بوضع الالفاظ للاعیان

للشئ مع الحيثية المذكورة لا الشئ من حيث هو فادفعه بان الظهور المذكور انما يكون لو ثبت ان الحيثية
المذكورة معتبرة في الملحوظ ونحن نمنعه فان الحيثية المذكورة انما اعتبرت آه في اللحاظ فقط لتعيين
الالفاظ المذكورة ح موضوعة الا لنفس الحيثية اي الشئ من حيث هو الا ان الواضع قد لاحظ
حين وضع الالفاظ المذكورة للمعاني الحيثية المذكورة وبهذا يستنبط اندفاع ما يحدث
المذكور من وضع الاعلام الشخصية فانها لو كانت موضوعة لنفس الشئ يلزم ان يصح اطلاق
زيد الذي هو موضوع لنفس الانسان على عمرو لانه ايضا انسان وجه الاستنباط ظهور ان
الاعلام الشخصية وان كانت موضوعة لنفس الشئ لكن يعتبر فيها الحيثية التقييدية اي التشخص
عند الوضع في اللحاظ ومن المعلوم ان تشخص كل فرد من افراد الماهية يكون مغايرا لتشخص فرد آخر
منها وبناء على هذا لا يصح اطلاق زيد الذي هو موضوع لنفس الانسان على عمرو الذي هو
موضوع لنفس الانسان ايضا لاختلاف تشخصهما الذي هو معتبر عند الواضع حين الوضع **قوله**
فيها ولان الموضوع له يجب ان يكون آه اعلم انه لما كان مناط الوضع عند القائلين بوضع الالفاظ
للاعيان الخارجية كون الموضوع له ملتفتا اليه بالذات والملتفت اليه بالذات ليس الا الاعيان
الخارجية لان الصورة الذهنية لا يلتفت اليها الا لانها مرآة لها حكموا بان الالفاظ موضوعة
للاعيان الخارجية دفعه المحشي بقوله لان الموضوع له آه يعني انا لا نسلم ان مناط الوضع كون
الموضوع له ملتفتا اليه بالذات انما مناطه ان يكون معلوما بالذات اي حاصلا في الذهن
بالذات واذا بطل المناط بطل ما هو منوط عليه ولا يخفى ما فيه فانك قد عرفت ان الموضوع
له لا يجب ان يكون حين الوضع حاصلا بالذات في الذهن **قوله** فيها والا انتفى العلم بانتفائه
اي بانتفاء العين الخارجي يعني انه لو لم يكن العين الخارجي معلوما بالعرض بل بالذات يكون
متحدا مع العلم اتحادا ذاتيا كما هو المتقرر عندهم فبانتفائه ينتفي العلم البتة بناء على الاتحاد
مع انه كثيرا ما ينتفي العين الخارجي ويبقى العلم كما كان **قوله** فيها فيصرف هذا القول عن النفس
ان المراد بالعين الخارجي آه فالعين كناية عن نفس الشئ والخارجي كناية عن قطع النظر

للصور الذهنية وذهب كثير من المتاخرين الى انها موضوعة للاعيان الخارجية ولا يخفى ان هذا القول
ظاهر البطلان لان كثيرا من معانى الالفاظ ليست موجودة فى الخارج وليس فى وضع الالفاظ تفاوت
ولان الموضوع يجب ان يكون معلوما بالذات والعين الخارجى معلوم بالعرض لا بالذات والا انتفى العلم
بانتفائه فيصرف هذا القول عن النظر بان المراد بالعين الخارجى نفس الشئ مع قطع النظر عن كونه موجودا
فى الذهن انتهى **قوله** فيها ذهب اكثر المحققين الى ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية وقد عرفت
ماله وعليه فتذكره **قوله** فيها ولا يخفى ان هذا القول الخ حاصله ان كثيرا من معانى الالفاظ يكون من
الامور الانتزاعية لا وجود لها فى الخارج اصلا كالفوقية والتحتية وغير ذلك فكيف يصح القول بان الالفاظ
موضوعة بازاء الاعيان الخارجية **قوله** فيها وليس فى وضع الالفاظ تفاوت الخ جواب سؤال مقدر
تقريره السؤال ان وليكم على بطلان القول بوضع الالفاظ للاعيان الخارجية بان كثيرا من معانى الالفاظ
ليس موجودا فى الخارج فكيف يصح وضعها بازائها غير تام فان من يقول بوضع الالفاظ للاعيان الخارجية
يجوز ان يكون مراده ان بعض الالفاظ موضوع بازائها دون كلها فلا يضرح عدم كون بعض المعانى
فى الخارج بوضع الالفاظ وتقرير الجواب ان وضع الالفاظ لما كان عبارة عن جعل الجاعل اللفظ بازاء المعنى
بحيث اذا علم ان اللفظ موضوع لذلك المعنى فهم منه ذلك لم يجز ان يكون مراد القائلين بوضع الالفاظ
للاعيان الخارجية ان بعضها موضوع بازائها اذ من البين انه لا دخل فى العلم المذكور لكون المعانى
بخصوصية حصولها الذهنى او الخارجى موضوعة لها للالفاظ لان القصد من وضع الالفاظ ليس الا
افادة ما فى الضمير وهى تحصل من المعانى المطلقة ومثل هذا السؤال والجواب يرد على القائلين بوضع
الالفاظ للصور الذهنية فالحق ان الالفاظ موضوعة لنفس الاشياء مع قطع النظر عن كونها
موجودة فى الذهن او الخارج فالالفاظ التى لا تستعمل الا فى الصور الذهنية كالجنسية والفصلية
والالفاظ التى لا تستعمل الا فى الاعيان الخارجية كاسماء الاشارات ايضا انما وضعت لنفس الاشياء
وان اختلج فى صدرك ان الصورة الذهنية عبارة عن الشئ من حيث انه موجود فى الذهن
والعين الخارجى عبارة عنه من حيث انه موجود فى الخارج فانظر منه ان الالفاظ الكذائية موضوعة

الكلام لان غاية تهذيب الكلام يشتمل على الكلام وهو ما كان عبارة من الالفاظ والمعانى اللذين لا يحملان على النقوش لا يحمل عليهما ما هو مشتمل عليه فلا يناسب اخبارها به وبهذا يندفع ما قد يتوهم من ان الالفاظ المرتبة ومعانيها حاضر بامن الحضور الخارجى باعتبار وجود الدال عليها اى النقوش فى الخارج وهذا الحضور وان كان حضورا حكميا لكنه يكفى للاشارة الخارجية لان مرادهم من الخارج فى قولهم ان لفظ هذا موضوع للمشار اليه الموجود فى الخارج اعم من ان يكون خارجا حقيقة او حكما وتقرير الدفع ان هذا الحضور الحكمى ايضا لا يناسب الاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام قال الفاضل البزدوى يجوز ان يكون الغاية بمعنى الفائدة والثمرة اى هذا ثمرة تهذيب الكلام ولا يخفى جواز حمله على النقوش الكتابية وهذا الحمل تكلف على تكلف **قوله** وايضا لا شك آه دليل آخر لابطال ان يكون لفظ هذا اشارة الى النقوش **قوله** ومن البين ان قصده اى قصد المص لم يتعلق بالنقوش لان قصده بالتصنيف انما يكون التعليم وهو لا يحصل الا بالالفاظ الدالة على المعانى المخصوصة دون النقوش **قوله** الا ان يقال هذا من قبيل ذكر الدال آه لكن لا بطريق المجاز لانه على هذا يكون لفظ هذا مستعملا فى مدلولات النقوش لا النقوش والا يلزم اجتماع المعنى الحقيقى والمجازى فى استعمال واحد مع ان الكلام كان فى استعماله فى النقوش بل بطريق الكناية بان اريد بلفظ هذا النقوش وحكم عليها بالتهذيب ثم ينتقل منها الى مدلولاتها **قوله** وبهذا اى بما ذكر ان قصد المص لم يتعلق بالنقوش يظهر ان اسماء الكتب آه حاصله ان قصد المصنفين الواضعين تسمية الكتاب لما لم يتعلق الا بالالفاظ والمعانى دون النقوش لا وحدها ولا مع غيرها يكون اسامى الكتب موضوعة بازاء الالفاظ والمعانى دون النقوش لان التسمية انما تكون بازاء ما هو المقصود دون غيره **قوله** اللهم الا ان تكون من قبيل مجموع الخطوط اى مثل خطوط صناعة الكتابة على ان يكون اللام فى الخطوط عوضا عن المضاف اليه فالحاصل ان اسامى الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش فى وقت من الاوقات الا وقت ان يقال ان حال النقوش الكتابية المخصوصة كحال جميع النقوش الخطية

عن كونه موجودا في الذهن فانه لما قطع النظر عن كونه موجودا في الذهن صار خارجا عنه
قال الشارح اذ لا حضور للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخارج لا بانفرادهما ولا بتركيبهما
قوله اراد بالحضور في الخارج الوجود في الخارج عند المشير حاصله ان ليس مراد الشارح بحضور
الواقع في قوله اذ لا حضور آه ان لا حضور للالفاظ ومعانيها في الخارج اصلا انما مراده منه ان لا
وجود لها في الخارج حين اشارة المشير فلا يراد انه على تقدير كون وضع الديباجة بعد تصنيف
الكتاب لو كان الكتاب عبارة عن الالفاظ يكون الاشارة اليها اشارة الى الحاضر في
الخارج لان الالفاظ موجودة فيه في مجموع ازمنة اجزائها البتة فكيف يصح قول الشارح فما قيل آه
متفرعا على عدم حضور الالفاظ المرتبة في الخارج لان الالفاظ وان كانت موجودة في الخارج في مجموع
ازمنة اجزائها لكن لا يكفي هذا الوجود للاشارة اليها بلفظ هذا لانه لا بد لهذه الاشارة
ان يكون المشار اليه موجودا في الخارج حين الاشارة والالفاظ لما لم تكن موجودة بهذا الوجود
لعدم قرارها لم يصح ان تكون مشارة اليها بلفظ هذا **قوله** بناء آه هذا دليل على وجود الالفاظ
في الخارج في مجموع ازمنة اجزائها حاصله ان العدم اللاحق الزماني اعني عدم الشيء الزماني بعد وجوده
ليس عدما حقيقيا اي عدما في الواقع بحيث لا يكون له وجود اصلا اذ لو كان كذلك يلزم
اجتماع النقيضين لتحقق وجوده في زمانه البتة اما العدم الاضافي بالنسبة الى زمانه
اللاحق اي ليس له وجود في الزمان الذي بعد هذا العدم وكذا الحال في العدم
السابق الزماني عند بعض الفلاسفة **قوله** مع ان الكلام آه جواب آخر للايراد المذكور
حاصله ان كلام الشارح مبني على ما هو المشهور بين الجمهور القائلين بحدوث العالم من ان الاعدام
اللاحقة والسابقة للزمانيات اعدام بحسب الحقيقة والواقع فاذا تحققت الالفاظ الكتاب
اعدام بعد التصنيف عدمت بالكلية فلا يكون لها وجود اصلا فكيف يصح الاشارة اليها
بلفظ هذا الا على ما هو المشهور بين القائلين بقدم العالم من ان عدم الزمانيات ليس عدما حقيقيا
بل هو غيبوبة زمانية قال الشارح ولا يخفى انه لا يناسب هذا المقام الاخبار عنه بغاية تهذيب

تهذيب الكلام ولا يخفى ما فيه فانه على هذا التقدير لم يتحقق المجاز في غاية تهذيب الكلام لانها
باقية على معناها فان قلت ان المحشي اراد ههنا بالمجاز اللغوي ما هو من جانب الموضوع فيجوز في
النقوش التي هي معنى لفظ هذا الموضوع بان يراد منها الالفاظ والمعاني ثم يحمل عليها غاية تهذيب
الكلام قلت على هذا لم يبق لفظ هذا مستعملا في النقوش وقد كان الكلام فيه ولا يكون في صورة
التسمية المجاز العقلي بان يكون المعنى ان النقوش عين اسم غاية تهذيب الكلام لانه لا بد في
المجاز العقلي من المبالغة في الوصف وفي هذه الصورة اين الوصف فضلا عن المبالغة **قوله**
ولما كان احد المجازين آه دفع دخل مقدر تقرير الدخل انه لما كان غاية تهذيب الكلام يحتمل التسمية
والوصف فينبغي للشارح ان يقول الا ان يحمل على المجاز تسمية او توصيفا للمعبر باسم المعبر عنه
او وصفه فما الوجه في اقتصاره على التسمية وحاصل الدفع انه لما كان احد المجازين المذكورين
اي المجاز اللغوي بالنظر الى التسمية والمجاز العقلي بالنظر الى الوصف مستلزما للآخر في غاية
تهذيب الكلام اذ تسمية الكتاب آه ليست الا بوصفه كما اشار اليه المحشي في حاشية الحاشية
بقوله الاستلزام كل من الوصف والتسمية آه للآخر انتهى اكتفى الشارح بذكر المجاز اللغوي اكتفاء
للملزوم باللازم او بالعكس فان قلت فلم لم يعكس الامر بان ذكر الوصف دون التسمية قلت
لما كان التوصيف آه ظاهرا بينا لتبادر الذهن اليه لا حاجة الى ذكره بخلاف التسمية فانها لا تفهم
الا بالاشارة فلا بد من ذكرها قال الفاضل اليزدي في وجه التوفيق بين كلامي الشارحين اقتصر
آه على التسمية وجوز الوصف والتسمية كليهما فيما سيجي ان المراد من التسمية آه مجرد اطلاق اللفظ
سواء كان على سبيل العلمية او الوصفية او يقال انه اكتفى بالتسمية بما هو الاصل المقصد بالذات
ليعلم حال التوصيف بالمقايسة انتهى اقول لا يخفى ما فيه فان اطلاق التسمية على التوصيف
غير شائع مع ان التسمية ليست مقصودة انما المقصود آه التوصيف كما عرفت **قال الشارح**
ومن البين ان ليس المراد اه والا لزم ان لا يطلق ذلك الاسم او الوصف الا على النقوش
المخصوصة التي عند المص دون غيره مع انه ليس كذلك **قال الشارح** بل الغرض وصف نوعه وتسميته آه

ع قوله مولانا احمد عبد الحق ١٢

ل الا ان يحمل المجاز اللغوي في غاية تهذيب الكلام بان يجعله بمعنى اي غاية تهذيب الكلام ١٢

مولانا محمد عبد الحكيم نور الله مرقده

من خطوط ثقات صناعة الكتابة ليتمرن ويعتاد بكتابة مثل هذه النقوش في الصفاء والجلاء
فانه يصح القول ح بان اسامي الكتب موضوعة بازاء النقوش الكتابية المخصوصة كما يوضع
اسم لخطوط صناعة الكتابة لكن لما لم يكن تدوين النقوش قصد المصنفين الواضعين لتسمية
الكتب حتى يقال ان اسامي الكتب موضوعة بازاء النقوش المخصوصة اشار المحشي بلفظ اللهم
الا الى ضعف هذا القول قال الشارح الا ان يحمل آه اى الاخبار عنه بغاية تهذيب الكلام على
المجاز لتسمية للمعبر بصيغة اسم المفعول فان المعبر بصيغة اسم الفاعل هو المص الا ان يقال انه مجاز
الموضح فان النقوش موضحة للالفاظ والمعانى والحاصل انه سميت النقوش التى هى معبرة
بغاية تهذيب الكلام التى هى اسم للالفاظ والمعانى المخصوصة اللتين هما معبر عنهما قوله وهذا
الاخبار اى اخبار النقوش المرادة من لفظ هذا بغاية تهذيب الكلام يدل على انها وصف للنقوش
توصيفا للمعبر بوصف المعبر عنه فان غاية تهذيب الكلام صفة للالفاظ والمعانى المعبرة عنهما اولا
وبالذات وبواسطتها للنقوش التى هى المعبرة وكذا يدل على انها اسم للنقوش تسمية للمعبر باسم
المعبر عنه وان كانت هذه الدلالة بطريق الاشارة لان المقصود ليس الا توصيف الكتاب
لا التسمية يدل عليه ايراد الاوصاف الاخر متعاقبة متتالية من قوله وتقريب المرام وجعلته تبصرة
الى غير ذلك قال بعض الاعاظم ان فى هذه الدلالة بطريق الاشارة خفاء فان اللفظ المستعمل
فى معناه الوضعى وليست التسمية من اللوازم التى ينتقل بها اليه قوله فالمجاز بالنظر الى الاول
اى الوصف مجاز عقلى آه تفريع على قوله يدل على الوصف والتسمية فالحاصل انه لما كان الاخبار
المذكور يدل على الوصف والمدح وهو بالمبالغة اليق ناسب ان يراد آه مجاز عقلى لتحقق المبالغة
فيه دون المجاز اللغوى فيكون معنى قوله هذا غاية تهذيب الكلام ح ان هذه النقوش عين غاية
تهذيب الكلام فلا يتجه انه يمكن المجاز اللغوى فى هذه الصورة ايضا فلم ترك المحشى ذكره لانه انما
تركه باعتبار انه لا يناسب مقام المدح لا لانه لا يمكن اعتباره قوله وبالنظر الى الثانى اى
التسمية مجاز لغوى فيكون معنى قوله هذا غاية تهذيب الكلام ان هذه النقوش مسماة بغاية

له مولانا عبد العلى رح ١٢

فان قلت قلت فان المفهوم منها ان التنازع بين السائل والمجيب انما وقع في محسوسية الكلي
الطبيعي وعدمها دون الوجود والظاهر لا كلام لنا في خصوص عبارة المصنف بل في مثل هذه العبارة
الواردة في مفتتح الكتاب اي كتاب كان سواء كان من مصنفات [illegible]
الاول للجواب انه لا يجب في المحسوس بالاشارة الحسية ان يكون محسوسا بالذات بل اعم منه سواء كان بالذات او بالعرض
الا ترى ان الجسم قابل للاشارة الحسية مع انه ليس محسوسا بالذات بل بواسطة الوانه التي هي محسوسة بالذات فلا يلزم من نفي
خصوص هذا الكلي اي النقش الكتابي في الخارج نفي كونه محسوسا موجودا في الخارج مع ان الاشارة الحسية لا تستلزم ان يكون
الكلي محسوسا بالعرض بواسطة اشخاصه وافراده يجاب عنه بمنع ان المشار اليه ان لم يجب ان يكون محسوسا بالذات كما
يجب ان يكون بحيث لا يدرك الا بالحس والكلي ليس كذلك اذ يدرك بالعقل بدون معونة الحس بخلاف
الجزئيات المادية فانها لا تدرك الا بالحس دون العقل ومراد المحشي من المحسوسية التي نفاها في محسوسية
على تلك الصفة لا مطلق المحسوسية **قوله** فان قلت آه حاصله انهم قد يريدون ان الشخص داخل في الكلي
في الوجود الخارجي والشخص محسوس قطعا فلا يصح القول بان الكلي غير محسوس [illegible]
ما هو حال احد المتحدين حال الآخر والا لم يبق الاتحاد **قوله** قلت آه حاصله [illegible]
تصريحهم بكون الشخص متحدا مع الطبيعي في الوجود الخارجي بان وجودهما في الخارج واحد [illegible]
قيام عرض واحد بالمحلين بل مرادهم منه انه لا يوجد في الخارج الا شيء واحد وهو [illegible]
المخصوصة المتأخرة عن الوجود من الاين والوضع وغيرهما على ان يكون [illegible]
التقييد بالعوارض في اللحاظ دون الملحوظ ويقوله الشخص ثم اذا لاحظه العقل [illegible]
العوارض المذكورة يكون كليا طبيعيا وسط ومن المعلوم بالضرورة ان مناط المحسوسية هو
اقتران الشيء بعوارض مخصوصة متأخرة عن الوجود وهو انما يوجد في الاول اي الشخص فيكون هو
محسوسا دون الثاني اي الكلي الطبيعي فلم يكن محسوسا وبالجملة ان ليس مرادهم من الاتحاد بين
الكلي الطبيعي والشخص الاتحاد بالمعنى الاول بل بالمعنى الآخر وهو لا يقتضي عند محسوسية احدهما دون
الآخر وان اختلج في صدرك انه كيف يكون الشخص محسوسا مع ان التقييد الذي هو معتبر فيه غير موجود

لا يقال انه لا يلزم من عدم كون المراد تسمية النقوش المخصوصة الخارجية او توصيفها بغاية تهذيب
الكلام ان يكون الغرض تسمية نوع النقوش حتى يلزم منه المط وهو ان يكون لفظ هذا
اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن لم لا يجوز ان يكون المراد تسمية الفرد المنتشر من النقوش
او توصيفه بغاية تهذيب الكلام لانا نقول ان الفرد المنتشر مثل الكلي في عدم حضوره في الخارج
فكما لا يجوز ان يكون النقش الكلي مشارا اليه في الخارج للفظ هذا كذلك لا يجوز ان يكون الفرد
المنتشر منه مشارا اليه له ولهذا ترك الش ذكر الفرد المنتشر احالة على المقايسة على الكلي **قوله**
قد عرفت اي في قوله السابق اراد بالحضور آه جواب سوال يرد على قول الشارح ولا شك
في انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج من ان هذا القول بط فان النقش الكتابي كلي طبعي لانه
معروض للكلية والكلي عند الش وغيره من المحققين موجود في الخارج وحاضر فيه فيكون النقش
الكتابي ح موجودا في الخارج وحاضرا فيه بانك قد عرفت سابقا انه يجب ان يكون المشار
اليه للفظ هذا موجودا في الخارج حين اشارة المشير وهو لا يمكن الا ان يكون محسوسا والكلي
الطبيعي وهي آه طبيعة النقش الكتابي وان كان موجودا في الخارج لكنه ليس بمحسوس
وموجود في الخارج حين اشارة المشير ومراد الش من قوله لا حضور لهذا الكلي في الخارج
هو هذا اي نفي كونه محسوسا موجودا في الخارج حين اشارة المشير لا نفي وجوده مط حتى يتوجه
عليه الايراد وهذا التقرير للجواب اولى مما قرره البعض[1] بعد القول بان مراد المحشي من المشير
آه المص بانه قد عرفت انه لا بد ان يكون المشار اليه للفظ هذا موجودا في الخارج عند المشير اي
من يشير بلفظ هذا والكلي الطبيعي وان كان موجودا في الخارج عند كثير من المحققين لكنه ليس
بموجود فيه عند المص كما سيصرح به فيما بعد بقوله والحق ان الكلي الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه
بالنقش الكتابي الذي هو كلي طبيعي ليس حاضرا موجودا في الخارج عند المص والشارح
كلامه آه على مذهب المص دون مذهب نفسه من انه موجود في الخارج ووجه الاولوية انه على هذا
التقرير يكون قول المحشي ليس محسوسا لغوا على انه لا يلايم السوال والجواب المصدرين بقوله

[1] الفاضل محمد صالح ١٢

ان الموجود الخارجي المحسوس لا يخرج عن المحسوسية باختلاف الاعتبارات ما لم ينقص من ذاته شيء او
يزد عليه في الخارج مع لجواز ان يكون منشأ محسوسية الشيء امرا خارجا عن ذاته يكون مقترنا به وعدمه
منشأ لعدمها فيجوز ان يكون اعتبار الاقتران المذكور في اللحاظ كما هو في التشخص سببا للمحسوسية
وعدمه لعدمها ولا يغني بالاعتبار المذكور الاعتبار بالفعل حتى يتجه عليه انه لو لم يعتبره المعتبر ينبغي
ان لا يقع الحس على الموجودات الخارجية المشخصة لعدم تحقق مناطه مع انه لا ريب في ان الحس يقع
عليها ولو لم يعتبر المعتبر الاعتبار المذكور بل صحة الاعتبار المذكور وهو تحقق على كل تقدير سواء
اعتبرها المعتبر بالفعل او لم يعتبر ثم قال ذلك المحقق وقيل ان الكلي محسوس بمحسوسية التشخص
اذا كان التشخص امرا اعتباريا عدميا نعم بل كلما كان التشخص زائدا فالمحسوس هي الطبيعة
سواء كان عدميا او وجوديا انتهى **قوله** قدس سره بل كلما كان التشخص زائدا فالمحسوس
هي الطبيعة سواء كان عدميا او وجوديا بالدليل الذي بنيه سابقا بقوله كيف والحس اما وارآه
قوله قدس اخذاه اعلم انه لا دخل لهذا القول في الجواب عن السوال انما اورده تنبيها على ان
اخذ الشيء المقترن بالعوارض ليس منحصرا على اخذه من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض
بل يكون على النحوين الآخرين ايضا احدهما ان يعتبر كل من التقييد بالعوارض وقيد العوارض داخلا
في الشيء في اللحاظ والملحوظ كليهما ويسمى ذلك بالفرد وثانيهما ان يعتبر التقييد المذكور داخلا في اللحاظ
والملحوظ والقيد خارجا عنهما ويقال له الحصة وفي هاتين الدرنتين لم يمكن ان يكون ذلك الشيء
محسوسا لان التقييد الذي هو جزء على هذين النحوين غير محسوس وعدم احساسية الجزء يستلزم عدم
احساسية الكل **قوله** ومن المعلوم آه هذا يتعلق بقوله معنى اتحادهما انه ليس في الخارج الا شيئا مخصوصا
مقترنا بعوارض مخصوصة ويقال له الشخص **قوله** من الاين وهي عبارة عن الهيئة الحاصلة للشيء من
جهة احاطة المكان به **قوله** والوضع وهي هيئة حاصلة للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض
ونسبتها الى الامور الخارجية وقد يطلق على الحاصل بالنسبة الاولى فقط **قوله** ونحوهما من كون
الشيء في الزمان ومتكيفا بكيفية ما **قوله** وسياتي زيادة تحقيق في مبحث الكلي الطبيعي حيث قال فيه

له المحقق مولانا كمال الدين آه

في الخارج فضلا عن كونه محسوسا فيه لانه من الامور الاعتبارية التي لا تكون موجودة في الخارج وعدم وجود ما هو
معتبر في الشيء في الخارج مستلزم لعدمه فيه فادفعه بانا لا نسلم كلية الاستلزام المذكور انما هو لو كان اعتبار
ما هو المعتبر في الشيء في الملحوظ اذ على هذا يكون جزءا للشيء وانتفاء الجزء في ظرف يستلزم انتفاء الكل فيه
لا على ان يكون معتبرا في اللحاظ كما فيما نحن فيه اذ على هذا يكون خارجا عنه فكيف يكون انتفاؤه
مستلزما لانتفائه قال جدي واستاذ استاذي قدوة المحققين كمال الملة والدين قدس سره لا يخفى
ما في كلام المحشي من الخلل في الفرق بين الطبيعة والشخص في المحسوسية وعدمها مع اتحادهما كيف والحس
اما وارد على التشخص فليس هذا المحسوسية الشخص في شيء لزيادة التشخص على الشخص وان كان واردا على
الشخص فليس الا الطبيعة واقتران العوارض ملحوق التشخص بها لا ينفي مرتبة الطبيعة ورتبة الكلي
الطبيعي بل يؤكدها بل الاشبه ان يقال ان الطبيعة هي المحسوسة بالذات انتهى وما قيل لدفع ما اجيب
عنه بان غاية ما لزم منه محسوسية الطبيعة عين معروضيتها للعوارض المخصوصة وهذا هي مرتبة الشخص
ولا يلزم منه محسوسية الطبيعة من حيث هي في مرتبة لا بشرط شيء مع قطع النظر عن تلك العوارض
التي هي المتنازعة فيها من ان المحسوس بالذات اما العوارض فهذا ليس محسوسية الشخص الذي
هو المعروض في شيء واما المعروض فهي نفس الطبيعة من حيث هي فان العوارض لا تغير الحقائق
عما هي عليه فيلزم محسوسية الطبيعة من حيث هي وان كان المحسوس المجموع فالاجزاء اما محسوسة
فيلزم محسوسية الطبيعة والا فالشخص غير محسوس ففيه ان حصر المحسوسية في الشقوق المذكورة مم لم لا يجوز ان
يكون المعروض للمحسوسية هي الطبيعة لكن لا من حيث هي لتثبت محسوسية ما هو المتنازع فيه بل من حيث اعتبار
اقترانها بالعوارض المخصوصة في اللحاظ فقط دون الملحوظ ليكون المحسوس هو المجموع ويؤول الى الشق
الثالث والقول بان الموجود الخارجي المحسوس لا يخرج عن المحسوسية باختلاف الاعتبارات ما لم ينقص من
ذاته شيء او يزد عليه في الخارج والحال انه ليس كذلك اذ لم يزد في الشخص على الطبيعة الا اعتبار اقتران
العوارض المخصوصة بها ولم ينقص عن الطبيعة من حيث هي الا الاعتبار المذكور وهذا الاعتبار لما كان
خارجا لا يكون وجوده منشأ للمحسوسية وعدمها قول لا يقبله الخصم فان له ان يقول ان قولكم

انتهى كلام مولانا عبد الحكيم ١٢

انتهى كلام مولانا حسن ١٢

او الحصول فی الذهن اعم من ان یکون بالذات او بالعرض وکلاهما لیسا بمنتفیین عنه اما الاول
فلانه لاشک ان الذهن یلتفت الی ما هو حاضر فیه من حیث هو مع عزل النظر عن العوارض وهذا هی
مرتبة الکلی وان لم یوجد ذلک الشیء الا مع العوارض فان معیة شیء لشیء لا ینافی الالتفات الیه مع قطع
النظر عما عداه وما قال المحشی فی اثناء هذا القول والفرق بین ملاحظة الذهن والتفاته والحصول فیه مما
لا یخفی لا دخل له فی الجواب کما لا یخفی علی من له ادنی فهم واما الثانی فلان الکلی حاصل فی الذهن بالعرض
بمعنی انه موجود فی ضمن الشخص الذهنی وان لم یکن حصوله فیه علی وجه الاستقلال والانفراد مع قطع النظر
عن العوارض فذلک الکلی مع العوارض الذهنیة یکون حاصلا فی الذهن بالذات لانه متحد مع الشخص
الذهنی اذ هو عبارة عن الکلی مع العوارض الذهنیة وعلی کلا التقدیرین یصح الاشارة الی الکلی فی الذهن
لتحقق حضوره فیه واعلم ان ما بیناه فی الشق الثانی حاصل للنسخة التی وقعت من المحشی هکذا او عبارة
عن الحصول فی الذهن سواء کان حصولا بالذات او بالعرض فالکلی حاصل فی الذهن بالعرض
وان لم یکن حاصلا فیه بالذات فهذا حاصل آه وحاصل النسخة التی لم یقع فیها قوله سواء کان الی قوله حاصلا
فیه بالذات ظاهر لا حاجة فیه الی البیان ولا یذهب علیک ما فی کلام المحشی من الخلل بوجهین اما اولا
فبما افاده جدی واستاذی استاذی قدوة المحققین المتاخرین فی فرق المحشی بین الکلی فی العقل بقوله
الاشارة الی العقلیة وبین الکلی فی الخارج لعدم قبول الاشارة الی الحسیة علی تقدیر الشق الاول اعنی
ارادة الالتفات بالحضور بان اتحاد الکلی مع الفرد الذهنی والخارجی علی نسق واحد فکما ان الطبیعة
یلتفت الیها بالذات فی الذهن مع اتحادها مع الشخص الذهنی کذلک یمکن الالتفات الیها بالذات
نظرا الی تحققها الخارجی وان کان الالتفات آه بعد اخذ الصورة بمعونة الحس فکما یکون الاشارة
الی الهویة العینیة المحسوسة اشارة حسیة مع انها لا تصلح للاشارة الا بعد اخذ الصورة
منها کذلک ای بمعونة الحس ویکون هذه الاشارة حسیة کذلک فی الطبیعة ویکون الاشارة اشارة حسیة
لما فیها من معونة الحس التی علیها مدار الاشارة الحسیة فی الشخص بلا فرق اللهم الا ان یقال ان المراد بمعونة
الحس فی الاشارة الحسیة ان لا یمکن الا بالحس وذلک فی الهویات المحسوسة فحسب دون الطبیعة لان الاشارة

لا يخفى ان الشئ لا يصير محسوسا بالذات او بالعرض الا بعد اقترانه بعوارض مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما فالطبيعة لما اعتبرت
مجردة عنها لا تكون محسوسة لا بالذات ولا بالعرض وتفصيله ان المحسوسات لها مراتب الاولى نفسها من حيث هي وفي هذه المرتبة
لا يصدق عليها الا ذاتياتها والثانية نفسها من حيث انها موجودة وفي هذه المرتبة يصدق عليها الذاتيات
والوجود وما يحذو حذوه من العرضيات والثالثة نفسها من حيث اتصافها بالعوارض المخصوصة من الاين والوضع ونحوهما وفي هذه المرتبة
يتعلق به الحس ويصير محسوسا بالذات او بالعرض فظهر ان الماهية مع قطع النظر عن الخصوصية موجودة وليست محسوسة اصلا انتهى اعلم
ان ما قاله المحشي ظ لا حاجة الى شرحه وتفصيله الا قوله ويصير محسوسا بالذات او بالعرض فلا بد لنا ان نشرحه
وتفصيله فاستمع ان المحسوسية عبارة عن الادراك والتمييز بالحس فان كان الشئ مما يتعلق به الحس لا بالذات
ويميزه كالالوان والروائح والصلابة واللينة والطعوم يكون في مرتبة نفسه من حيث اتصافه بالعوارض
المخصوصة محسوسا بالذات وان كان مما يتعلق به الحس ثانيا وبالعرض ويميزه بان يتعلق الحس بشئ آخر
ويميزه عنده وبواسطة يميز ذلك الشئ كمعروضات الالوان والروائح اي الاجسام يكون باعتبار اتصافه
بالعوارض المخصوصة محسوسا بالعرض واذا عرفت هذا فاعلم انه لما لم تكن الطبيعة المجردة قابلة لاحد من النحوين
للمحسوسية لم تكن قابلة لها اصلا لا بالذات ولا بالعرض **قوله** فان قيل الخ اعتراض على تفريع الشارح
قوله فالاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات على عدم حضور الكلي في الخارج بان تفريعكم هذا
غير صحيح اذ الكلي كما انه ليس بحاضر في الخارج كذلك ليس بحاضر في الذهن اذ ما يكون حاضرا فيه يكون لا محالة
مخصصا بالعوارض الذهنية فيكون متشخصا لا كليا فكيف يصح الاشارة اليه فبطل التفريع ويمكن ان يقرر
انه اعتراض على قول المحشي قلت آه بان الموجود في الذهن متشخص بلا مرية كالموجود الخارجي فكما لا يلزم من حضور
المتشخص ومحسوسيته في الخارج حضور الكلي فيه كذلك لا يلزم من حضور المتشخص في الذهن حضور الكلي فيه ليصح الاشارة العقلية اليه
او على قوله قد عرفت آه بانه كما لا حضور للكلي الطبيعي عند المشير في الخارج كذلك لا حضور له في الذهن فلا تصح
الاشارة الى الكلي باعتبار حضوره في الذهن ايضا لانه لا وجود له فيه عند الاشارة **قوله** قلنا قد عرفت آه جواب
للاعتراض حاصله ان قياس الحضور الذهني على الحضور الخارجي قياس مع الفارق اذ الحضور الخارجي
عبارة عن المحسوسية ولا شك انها منتفية عن الكلي بخلاف الحضور الذهني فانه عبارة لما عن الالتفات

يلزم تخلل الجعل بين الشئ وذاتياته لان دلالة النقوش على الالفاظ وضعية وبهذا يظهر جواب آخر
للسوال الاول انتهى **قوله** فيها وذلك لان النقوش آه تقريره على وجه البسط ان الاشخاص
الخارجية الكتابية تكون متخصصة بتخصيص معين البتة وظاهر ان هذا التخصيص انما هو من جهة وضع
الواضع وجعل الجاعل لتتميز عن النقوش الاخر فتدل بتلك الخصوصية على الالفاظ المخصوصة فان
الجاعل انما يجعل النقش المعين للفظ العلم مثلا ليدل على لفظ العلم دون غيره من الالفاظ الاخر
فيكون خصوصية تلك النقوش ودلالتها كلتاهما مجعولتين بجعل الجاعل ووضع الواضع فلو لم
يكن مفهوم النقش الكتابي الذي هو محتاج في دلالته على الالفاظ الى جعل الجاعل عرضيا للنقوش
المخصوصة بل ذاتيا لها يكون ثبوته لها مجعولا بجعل الجاعل ووضع الواضع وهل هذا الا تخلل الجعل
بين الشئ وذاتياته وفيه ان كلامكم انما يتم لو قيل ان دلالة النقوش المخصوصة مجعولة بجعل و
خصوصية النقوش مجعولة بجعل آخر ونحن نمنعه فلم لا يجوز ان يكون آه جعل واحد بان جعل الجاعل
ووضع الواضع للنقوش خصوصية تدل على الالفاظ فيكون دلالة النقوش ح داخلة في
خصوصية النقوش لا ان يكون الجعل لخصوصية النقوش على حدة ولدلالتها على الالفاظ على حدة
حتى يلزم المجعولية الذاتية ولعل قول المحشي لان النظم آه اشارة الى هذا يعني ان الحكم على الكلي اي
النقش الكتابي بانه عرضي للاشخاص الخارجية حكم ظاهري والا فالنظر الدقيق يحكم بجواز كونه
ذاتيا لها وما قيل لدفع قول المحشي في المنهية من ان تخلل الجعل انما يمنع في الماهية الحقيقية فحسب
ولا نم ان النقوش الكتابية المخصوصة من الماهيات الحقيقية لم لا يجوز ان تكون من الماهيات
الاعتبارية فلا شناعة لو لزم تخلل الجعل بين الشئ وذاتياته فيها فمدفوع بما سبق من ان تخلل الجعل
بين الشئ وذاتياته محرم مطلقا سواء كان في الماهية الحقيقية او الاعتبارية ثم اعلم ان مراد المحشي
من قوله اجسام مخصوصة الماهيات تجوزا والا فالنقوش ليست اجساما حقيقة **قوله** فيه
وبهذا يظهر اه يعني بما قلت ان المفهوم الكلي اي النقش الدال عرضي للاشخاص الخارجية يظهر جواب
آخر للسوال الاول هو قوله فان قلت آه وهذا هو النظم فحاصله انا لا نم ان الكلي الطبيعي والشخص

الی الطبیعة یمکن بمعونة الحس کما قد یمکن بدونها انتهی واما ثانیا فعلی تقدیر القول بان قوله فان
قیل آه اعتراض علی قول المحشی بان الکلام کان علی تقدیر الارادة من الحضور الحضور عند المشیر وقد
ادرج فی الجواب شقا لیس مذکورا فی الاعتراض وهو ان المراد بالحضور الحصول فلم یتسق الکلام
لا یقال ان قول المحشی وعبارة عن الحصول آه معطوف علی قوله المراد بالحضور آه فحاصل الکلام انک
قد عرفت ان الحضور الواقع فی قول الشارح ولا شک فی انه لا حضور آه اما ان یکون المراد منه الوجود
فی الخارج عند المشیر آه او یکون عبارة عن الحصول فی الذهن آه فیکون قول المحشی ح تبیین لشقین
جوابا للسوال المذکور سابقا وهو الذی یرد علی قول الشارح ولا شک فی انه لا حضور آه ویکون قوله
قد عرفت اشارة الی القولین السابقین یعنی قوله اراد بالحضور فی الخارج الوجود فی الخارج عند المشیر
وقوله فالحضور فی الذهن الی قوله او بالعرض فیتسق الکلام لانا نقول مع قطع النظر عن ابادة
النظم عن هذا التوجیه ان قول المحشی فی الحاشیة المنهیة التی سننقلها وبهذا یظهر جواب آخر للسوال
الاول لا یلائمه لان الظاهر ان المراد عن السوال الاول قوله فان قلت آه وکان مبناه علی تقدیر
الارادة من الحضور الحضور عند المشیر فکیف یمکن جوابه ح بالارادة من الحضور الحصول علی ان
الاختلال کان علی تقدیر القول بان لقول المحشی او عبارة آه دخلا فی الجواب عن الاعتراض الواقع علی
کلامه لا علی تقدیر ان یکون قول المحشی او عبارة عن الحصول آه معطوفا علی قوله المراد آه فهل هذا
التوجیه من جانب مجیب الاعتراضین الواقعین علی کلامه الا توجیه بما لا یرضی به هو **قوله** وحاصل فی
الخارج بالعرض لا بالذات یعنی ان الکلی وهو آه مفهوم النقش الکتابی الدال لیس حاصلا فی الخارج
بالذات لیکون الاشارة الیه اشارة حسیة بل بالعرض لا بمعنی انه حاصل فی ضمن الشخص الخارجی لیصلح
ان یکون مشارا الیها الاشارة الحسیة کالکلی الحاصل فی الذهن بل بمعنی ان وجوده باعتبار وجود
معروضه ای الاشخاص الخارجیة لان الظاهر انه عرضی للاشخاص الخارجیة واستدل علیه فی المنهیة
بقوله وذلک لان النقوش المخصوصة اجسام مخصوصة متشکلة باشکال مخصوصة والظاهر ان هذا
الکلی ای مفهوم النقش الکتابی الدال علی الالفاظ المخصوصة عرضی لها کیف ولو کان ذاتیا لها

كمال المحققين كمال الملة والدين قدس سره عدم كون هذا المفهوم آلة حين الاشارة اليه وعدم صلاحيته
الفرد للاشارة لا ينفي الوجود العرضي لهذا الكلي في الخارج نعم يلزم انه ليس عرضيا مصححا للاشارة الى
الفرد بجعله آلة لملاحظته وذلك لا يجدي انتهى لا يذهب عليك ان ليس غرض المحشي من نفي الوجود
العرضي للكلي نفيه مطلقا حتى يتوجه عليه ما اورده المحقق قدس سره بل غرضه منه نفي كون مفهوم النقش
الكتابي مشارا اليه في الخارج وهو يحصل من بيانه وقيل لدفع كلام المحقق ان المحشي قصد نفي الوجود
العرضي مبالغة فان الكلي لما لم يكن آلة لملاحظة ما تحته فكانه لم يتحد معه لا بالذات ولا بالعرض
قال الشارح فالاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات اي على جميع الاحتمالات السبع
سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده قال الفاضل اليزدي حمل التقديرات على كون
الديباجة قبل التصنيف او بعده ياباه صيغة الجمع وما اشتهر من اطلاق الجمع عند المنطقيين على
ما فوق الواحد فانما هو في تعاريف الفن كما صرحوا به قال الشارح ومن ههنا اي من عدم صحة اشارة
المصنفين الى كتبهم المصنفة الا من جهة ما حضر في ذهنهم من الالفاظ والمعاني وعدم صلاحية تسمية
اسامي الكتب بازاء المشخص علمت ان اسامي الكتب اعلام اجناس لا يقال ان الشارح لم ينف الا ارادة
النقوش المعينة المشخصة آه دون غيرها فلم يثبت منه الا بطلان ان يكون اسامي الكتب موضوعة
بازائها دون غيرها من الالفاظ المشخصة او المعاني لكل وكليهما ليثبت منه المطلوب وهو كون اسامي
الكتب اعلام اجناس بناء على انها موضوعة بازاء الالفاظ والمعاني المتعينين الغير المشخصين لانا نقول ان ما
يدل على نفي ارادة النقوش المشخصة من انه يلزم على هذا ان لا يصح اطلاق اسامي الكتب على غير النقوش التي حضرت عند
المصنفين يدل على نفي غيرها من الالفاظ المشخصة والمعاني لكل وكليهما فنفي ارادة النقوش المشخصة يشعر بنفي ارادة
غيرها مشخصا للاشتراك في الدليل ثم لما اعترض السيد ابو الفتح على كلام الشارح بان ما ذكره انما يدل على
ان اسماء الكتب ليست من الاعلام الشخصية واما على انها من اعلام الاجناس فلا لجواز ان تكون
من اسماء الاجناس اشار المحشي الى دفعه بقوله تحقيقه آه ولما كان في هذا التحقيق اغلاق واجمال فلا بد انها
بعد بيان معنى العلم واقسامه وتعريف اسم الجنس ان نوضح قوله وتحقيقه آه وفي ذيله تقرير الدفع ثم تحقيق

لعله الفاضل مولانا احمد علي ح ١٢

متحدان فی الوجود الخارجی اذ النظر ان الکلی عرضی للاشخاص الخارجیة لا ذاتی لها ولا یوجب
محسوسیة المعروض محسوسیة العارض فلا شناعة فی ان یکون الشخص محسوسا دون الکلی والقول
بان السوال الاول اشارة الی السوال المقدر المشار الی جوابه بقوله قد عرفت ان المراد بالخصوص الخ
بعید کل البعد فلا یلتفت الیه وما اورده جدی واستاذ استاذی قدوة المحققین المتاخرین کمال الملة
والدین قدس سره علی کلام المحشی فی فرقه بین هذا الکلی بحسب الحصول الذهنی فی الفرد الذهنی
بانه بالذات وفی الفرد الخارجی بانه بالعرض فلا یصح الاشارة الحسیة لعدمه فی الخارج فیرجع محصل
الکلام فی الشق الثانی الی ابتنائه علی نفی وجود هذا الکلی فی الخارج وکان سوق کلامه علی تقدیر
تسلیم وجود الکلی فی الخارج کما یصرح به قوله ولا شک الی قوله لیس محسوسا موجودا عند المشیر
والا لعدم صحة الاشارة الحسیة بناء علی نفی وجود الکلی الطبیعی قد بنیه علیه الشرح سابقا انتهی خلاصته
ان کلام المحشی لو لا مبنی علی تسلیم وجود الکلی فی الخارج فانکاره مناقضة مع ما افاده عمی قدوة
المحققین المتاخرین قدس سره من ان بناء الجواب الاول علی التنزل بانا وان سلمنا وجود الکلی الطبیعی
فی الخارج لکن لا نم الاشارة الحسیة لعدم المحسوسیة وبناء الجواب الثانی علی سبیل التحقیق بان الوجود
العرضی للشیء لیس وجودا له علی التحقیق وان کان الاحسن فی باب التعلیم ان یقدم الجواب الحقیقی علی
التنزلی ولا یتوجه علیه ان مقصود المورد ان الکلام کان بعد تسلیم وجود هذا الکلی وانکار المحسوسیة
ولو علی التنزل والآن قد انکر وجود هذا الکلی لکونه من العرضیات فلم یتسق الکلام لانا نقول انه
لیس مقصود المحقق قدس سره انکار وجود الکلی الطبیعی فی الخارج لیکون مناقضا بما سبق انما مقصوده
ان الکلی عرضی للاشخاص الخارجیة فلا یکون وجوده الا وجودا عرضیا والوجود العرضی للشیء لیس وجودا له
حقیقة لیلزم من محسوسیة المعروض محسوسیته فتامل **قوله** بل لا بالعرض ولا بالذات هذا اضراب
عن قوله حاصل فی الخارج بالعرض لا بالذات یعنی انه لیس للکلی وجود عرضی ایضا حین الاشارة الیه
لانه علی هذا التقدیر یکون آلة لملاحظة الاشخاص فیکون هی مشارة الیها حقیقة مع انها
انما هی النقوش المخصوصة وهی لا تصلح ان تکون مشارة الیها کما سبق قال جدی واستاذ استاذی

له اسوء من هذا الخارج

او المعانی کک او مجموعها بتلک الصفة وکل منهما مشخص البتة فیکون موضوعا بازائه فتکون اعلاما
اشخاص فان المجموعات المذکورة لها تکثر بالنسبة الی اذهان المدرکین فیکون اعلاما لاشخاص
فما وقع فی بعض نسخ الحاشیة بدل قوله اعلام فی قوله لیست من قبیل اعلام الاشخاص لفظ اسماء
فالمراد منه الاعلام فان اطلاق الاسم علی العلم شائع ذائع ولا اسماء اجناس سواء کان اسم جنس
موضوعا للطبیعة من حیث هی او للفرد المنتشر لان التعین لا یعتبر فیها وقد التعین جهة مما وضع
فی بعض نسخ الشرح بدل اعلام الاجناس اسماء الاجناس یکون المراد من الاسماء الاعلام بالوجه
الذی عرفته آنفا ثم لما یرد ان دخول لام التعریف علی اسامی الکتب کما یقع المهدایة صنفها
برهان الدین ابو الحسن علی نحو ذلک تقتضی ان یکون اسماء الکتب اسماء اجناس لا اعلام
اجناس والا یلزم تعریف المعارف اجاب عنه المحشی بوجهین اشار الی الاول منهما بقوله وما وقع
فی کلام المولدین یعنی ان دخول لام التعریف علی اسامی الکتب لیس فی کلام الفصحاء بل فی کلام
المولدین فلا یعبأ به والی الثانی بقوله فانها آه حاصله ان الذین یدخلون لام التعریف علی
اسامی الکتب انما یدخلونه علیها من جهة اعتبارهم الاوصاف الاصلیة فیها فلا یدرج من دخولها
علیها تعریف المعارف اذ علی هذا الاعتبار لم یعتبر علمیتها انتهی توضیح تحقیق المحشی فتقریر دفع اعتراض
المعترض ان حکم الشارح یکون اسامی الکتب اعلام اجناس دون اسماء الاجناس انما هو بسبب مقدمة
مطویة لم یذکرها لظهورها وهی ما بینه المحشی فی تحقیقه وهی ان الالفاظ والمعانی التی وضع بازائها
المصنفون اسامی الکتب متعینة تعینا غیر شخصی وظاهر انه علی هذا لا یجوز ان تکون اسماء اجناس
واعترض جدی واستاذی استاذی قدوة المحققین کمال الملة والدین قدس سره علی تحقیق المحشی
بقوله لا یخفی انه لا یفی هذا البیان لاعتبار التعین فی مسمیات هذه الالفاظ الا تری ان الطبیعة
من حیث هی الموضوعة بازائها اسماء الاجناس اذا وجدت بوجودین ذهنیین او خارجیین
یقع لکل واحد منها انه تلک الطبیعة ومصداقها فرد منها بل عینها وهذا فی الحقیقة هو الوحدة بالحمل لا یفید
الاشتراک فی کلی عام ولا یفید اعتبار التعین فی مفهوم اللفظ والسر فیه ان لکل حقیقة شخصیة او نوعیة او جنسیة

ما هو الحق فی هذا المقام لیتجلی علیک حقیقة الحال وینکشف المرام فاستمع ان العلم عبارة عما وضع لشیء معین
لا یتناول بحسب ذلک الوضع غیره فان کان الموضوع له المعین شخصا فهو علم شخصی وان کان کلیا
فیه قید زائد وهو کونه متعینا فی الذهن وحاضرا فیه فعلم جنس کاسامة فانه قد تصور الواضع مفهوم
الاسد اعنی الحیوان المفترس ثم وضع له باعتبار تعینه وحضوره فی الذهن لفظ اسامة فمدلول
المعرف بلام الجنس واحد الا ان الاول یدل علی التعین الذهنی بنفسه والثانی بواسطة اللام والفرق
بان علم الجنس موضوع للطبیعة المتشخصة بالتشخص الذهنی قول فاسد لا ینبغی ان یصغی الیه فانه علی
یلزم ان یکون اطلاق اسامة علی الاسد الموجود فی الخارج علی سبیل التجوز لعدم وضعه له واختلفوا
فی وضع اسم الجنس بعد اتفاقهم علی انه لا یعتبر فیه التعین اصلا انه موضوع للطبیعة من حیث هی والمنقول
المنتشر مال الی الاول السید السند واکثر اهل العربیة والی الثانی ابن الحاجب وغیره وهذا الاختلاف
انما هو فی اسم الجنس المنون ولا یخفی ما فیه اذا عرفت هذا فاعلم ان لیس مقصد المصنفین حین تصنیفهم الا یدون
ما قد حضر فی ذهنهم وهو الذی یکون مشارا الیه عند اشارتهم من الالفاظ والمعانی فلا یکون اسامی الکتب
ح موضوعة الا بازاء الالفاظ لان وضع الاسم انما یکون بازاء ما هو المقصود فالالفاظ المذکورة وکذلک المعانی
لما کانت واحدة فان اللفظ الصادر عن شخصین او المعنی القائم بذهن شخصین یعد فی العرف لفظا
واحدا ومعنی واحدا وکذا الحال بالنظر الی الشخص الواحد بالقیاس الی وقتین تکون متعینة فی الذهن
ایضا لان الوحدة والتعین مساوقتان فلا یجوز ان یتخلف احدهما عن الآخر ثم یظهر بالتامل ان الالفاظ
والمعانی اعراض مختلفة بحسب التشخص باعتبار اختلاف محالها وهی الاذهان اذ وجود العرض
لما کان هو وجوده لمحله لابد ان یختلف بحسب التشخص حسب اختلافه لانهما مساوقتان فلا یکون
التعین المعتبر فی الالفاظ والمعانی المذکورة ح تعینا شخصیا بل غیر شخصی فیکون اسامی الکتب
ح موضوعة بازاء الالفاظ والمعانی من حیث انها متعینة فی ذهن المصنفین تعینا غیر شخصی فتکون
اعلام اجناس فان علم الجنس عبارة عن الکلی ای الطبیعة من حیث انه متعین فی الذهن لا اعلام
اشخاص کما توهمه البعض بناء علی ان الکتاب عبارة عن مجموع الالفاظ المتعینة التی رتبها المص

لم اشارة الی ان الفرق فی محل النزاع انما هو التعین لا من التعین حیث وضع اللفظ لها بل الطلاق بدون التعین علی الواحد متعذر

وحاضرا فيه وهذا هو المعتبر في علم الجنس بان يكون قيدا في اللحاظ عند وضع الواضع للطبيعة التي هي
موضوعة لها للفظ دون الاول والا يلزم ان يكون اسماء الاجناس اعلام اجناس لانه يوجد فيها
ايضا والوحدة الكذائية لما كانت ذاتية فلا تنافي الا التعين الذاتي لا التعين الزائد الذي
هو معتبر في علم الجنس فكيف يكون اسماء الكتب من قبيل اعلام الاجناس على انا لو سلمنا ان
الوحدة الكذائية منافية للتعين الزائد لكنا لا نم انه قيد لطبيعة الالفاظ والمعاني حين تسمية اسامي
الكتب بازائها حتى يكون اسماء الكتب اعلام اجناس **قوله** قدس سره على ان العلمية الجنسية آه اعتراض
ثالث حاصله انهم انما يرتكبون العلمية الجنسية لضرورة داعية اليها لكون اللفظ غير منصرف في استعمالهم
مع عدم تحقق السببين من اسبابه فيه ووقوعه مبتدأ مع عدم التخصيص وموصوفا بالمعرفة وذا حال مثل
اسامة كما ارتكبوا القول بالعدل التقديري لضرورة داعية اليه في لفظ يستعمل في محاوراتهم على
طريقة غير المنصرف ولم يجدوا فيه الا سببا واحدا فلو لم يرتكب فيه يلزم كون ذلك اللفظ غير منصرف
بلا تحقق سببين من اسباب منع الصرف ولا ضرورة لنا في ارتكاب العلمية الجنسية في اسامي الكتب
وقوله وما قال ان دخول اللام آه اعتراض رابع على قول المحشي وما وقع في كلام المولدين
آه وتقريره غني عن الشرح والقول بان الكلام في الكتب المصنفة من العباد لا ينبغي ان يصغى اليه
لان الدليل الذي اورده على كون اسماء الكتب اعلام اجناس ان تم لدل عليه مطلقا سواء كان الكتاب
من الكتب المصنفة من العباد او من الكتب السماوية على ان الحكم على الاطلاق بكون دخول اللام
في الكتب المصنفة من العباد من صفة المولدين ايضا غير صحيح لان كثيرا من فصحاء العرب يدخلون
اللام عليها ايضا وههنا اعتراض خامس يرد على قول المحشي فانها في الاصل اوصاف آه تقريره
انه لا حاجة الى ارتكاب هذا التكلف لدفع ما يرد على كون اسامي الكتب اعلام اجناس حين
دخول اللام عليها من لزوم تعريف المعارف لان اللام الداخلة على اسامي الكتب ليست
للتعريف على ان ما ذكرتم لا ينتهض في جميع اسامي الكتب لانه ربما لا يكون لاسامي الكتب دلالة
على المعنى الوصفي ثم اعلم ان الحق ان اسامي الكتب من قبيل اسماء الاجناس بمعنى انها موضوعة

لعله القائل مولانا محمد بن حسن ره

تعيناً ذاتياً والمراد به نحو تحصله الخاص وذاتياته وبه يحمل على نفسها وعلى افرادها ويباين بالغاير ويحمل على
غيرها كالانسان مثلاً فانه في نفسه اذا اعتبر بلا تعين زائد فهذا بذاته يحمل على زيد ولا يحمل على فرس
وغيره مع انه اسم جنس لا علم جنس والمعتبر في اعلام الاجناس هو التعين الزائد حتى اذا اعتبر مع
الطبيعة كان تقييداً لها والتعين الذاتي بخلاف ذلك على ان العلمية الجنسية ضرورية تقديرية
كالعدل التقديري عندهم كما في اسامة ولا ضرورة ه وما قال ان دخول اللام عليها في كلام
المولدين فمبني على الغفلة كيف وقد وقع في الكلام القديم مكتوباً عندهم في التورية والانجيل
انتهى اعلم ان قول المحقق قدس سره مشتمل على اعتراضات اربع فلا بد لنا ان نبين كل واحد
واحد منها على حدة تنوير القلوب الشائقين وتنشيطاً لاذهان الناظرين فاعلم ان
قول المحقق قدس سره لا يخفى الى قوله بل عينها اعتراض بالنقض على قول المحشي ان التعين معتبر في
مسميات اه حاصله ان عدما وضع له اسماء الكتب من الالفاظ والمعاني واحداً لو كان موجباً
لكون اسامي الكتب اعلام اجناس لوجب ان يكون اسماء الاجناس كلها اعلام اجناس
فان ما وضعت له اسماء الاجناس كالانسان اعني الطبيعة من حيث هي ايضاً يعد في العرف العام
واحداً فانها اذا وجدت بوجودين ذهنيين كذهن زيد وعمرو او بوجودين خارجيين كوجود زيد
وعمرو يقال بوجود كل منهما في العرف انه عين تلك الطبيعة فهي واحدة فيهما وقوله قدس سره
وهذا في الحقيقة اه اعتراض ثان بالحمل على قوله فالتعين اه تقريره ان ما ذكرتم في الدليل انما
يدل على اعتبار وحدة المحمول اي اللفظ والمعنى فان اللفظ محمول على كل فرد من افراده سواء وجد
في ذهن زيد او بكر او وجد في ذهن واحد في وقتين وكذا الحال في المعنى فانه محمول على كل فرد من
افراده ايضاً والوحدة الكذائية لا تفيد الا شركة افراد الموضوع في كلي واحد بالعموم دون التعين الذي
هو ماخوذ عندهم في علم الجنس حتى يكون هذا التعين معتبراً في مفهوم اللفظ عند وضعه للطبيعة بناء
على مساوقة الوحدة للتعين فاعتبارها في شيء يوجب اعتباره فيه لان التعين نوعان ذاتي وهو
ان يكون الشيء بالنظر الى ذاته ممتازاً عن جميع اغياره وزائد وهو اعتبار كون الشيء متعيناً في الذهن

في لفظ التهذيب الذي وقع في قول المحشي عوض عن المضاف اليه الالم يكونا توجيهين لحمل غاية
تهذيب الكلام على الكتاب المشار اليه بلفظ هذا لانه ليس فيهما ذكر الكلام والتفسير الاول منهما هو الوجه
الذي صرحه الشارح بقوله هذا الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب لا فرق بينهما الا من جهة ان المحشي
جعل لفظ المهذب فقط خبرا للكتاب بخلاف الشارح فانه جعل مجموع كلام مهذب خبرا له فحذف الموصوف
والصفة واقيم ما بعدهما مقامهما وهذا على الاحتمال الاول دون الثاني فانه على هذا يكون قول الشارح
بيانا لحاصل جميع المحاصل **قوله** او مجاز في الطرف بان يكون التهذيب الذي هو طرف الجملة بمعنى اسم
المفعول فيكون التقدير هذا غاية الكلام المهذب ويكون ح اضافة التهذيب الى الكلام من قبيل
اضافة تجرد قطيفة **قوله** واما الثاني فهو كما تراه اي كيف اعلم ان لشرح الشرح مختلفة وقع في بعضها
والثاني النسب كما تراه وفي بعضها والثاني كما تراه وقول المحشي واما الثاني فهو كما تراه يدل على
انه اختار النسخة الاخيرة فاشار بهذا مع ايراد الدليل عليه بقوله لابد فيه من المجاز آه الى رد ما اختاره المحشي
السيد ابو الفتح من النسخة الاولى حيث قال ذيل هذه النسخة اي النسب بحسب اللفظ لان توجيه اظهر
وهو حذف المضاف وتوجيه الاول ظ وهو ان التهذيب بمعنى المهذب من قبيل اضافة تجرد قطيفة اي
غاية الكلام المهذب وحاصله كلام مهذب انتهى بان في الثاني يلزم حذف المبتدأ الذي هو صدر الكلام
من غير ضرورة داعية اليه وهو مستقبح عندهم فكيف يكون توجيه اظهر ليكون النسب بخلاف الاول فان توجيه
اظهر حيث لا يلزم فيه قباحة واضافة الصفة الى الموصوف جائز عند محققي النحاة وفيه ان هذا انما يتم
لو ثبت من النحو ان حذف الخبر اولى من حذف المبتدأ القائم مقامه ما اضيف اليه وهو لفظ هذا مع
انه لم يثبت بعد **قوله** واما تجويز ان يكون المراد آه هذا جواب لما يرد من ان لا نسلم ان في الثاني
لابد من المجاز بالحذف ليلزم منه المفسدة فيه من حذف المبتدأ الذي هو صدر الكلام من غير ضرورة
داعية اليه لم لا يجوز ان يكون المراد باسم الاشارة تصنيف الكتاب فيكون المعنى تصنيف الكتاب
غاية تهذيب الكلام بان ارادة التصنيف من اسم الاشارة بعيد فان الاشارة انما يكون الى ما هو
مقصود المشير وهو ليس الا الكتاب دون التصنيف فانه وسيلة الى تدوينه وما قيل في وجه البعد

له اقائل هو مولانا احمد عبد الحق ١٢

للطبيعة من حيث هي هي فان مناط الجزئية الذهنية والكلية عدمها من البين ان مسميات الكتاب
لا ذهنية فيها لتكثر افرادها بالنظر الى الاذهان فلا يكون الاسماء الموضوعة بازائها الا اسماء الاجناس
دون اعلام الاجناس لعدم تحقق ما هو شرطها ويدل على كونها اسماء اجناس انها لا تقع مبتدأ وذات
حال وغيرها من احكام المعارف كما هو شان سائر اسماء الاجناس **قال** الشارح اي هذا الكتاب كلام
مهذب غاية التهذيب اه اعلم انه لما كان حمل غاية تهذيب الكلام على الكتاب المشار اليه بهذا حسب
الظاهر فاسدا لان هذا الحمل حمل بالمواطاة وفيه يجب ان يكون المحمول متحدا مع الموضوع في الوجود مع ان
الكتاب ليس متحدا مع غاية تهذيب الكلام اتحادا كك حاول الشارح الى اصلاح الحمل بارجاعه الى محامل
صحيحة صرح باحدها بقوله هذا الكتاب مهذب غاية التهذيب واشار الى بواقيها بقوله وتوجيه
الاول لا يخفى فان التوجيه عبارة عن صرف الكلام الفاسد بظاهره الى محمل صحيح وبينها
المحشي فمراد الشارح من الاول في قوله وتوجيه الاول اه ما هو المفهوم ضمنا من قوله الاول اي هذا
الكتاب اه من ان المقصود توصيف الكتاب لا ما هو المذكور صراحة اعني قوله هذا الكتاب
كلام مهذب غاية التهذيب فانه مجاز بالحذف فقط اذ ادعى بقوله هذا الكتاب كلام مهذب
غاية التهذيب الى جميع المحامل بان يكون قوله هذا بيانا لحاصل المعنى لا بيانا لوجه الاعراب كما في
الاحتمال الاول فيكون ازدياد الشارح قوله وتوجيه الاول لا يخفى ح تنبيها للغافل عن محامل الصحة
ويصح ان يراد من الاول المذكور ما هو المفهوم ضمنا او ما هو مصرح في كلامه ونظم كلام المحشي يدل على انه
حمل عبارة الشارح على الاحتمال الثاني ولم يلتفت الشارح لاصلاح الحمل المذكور بان المراد من الغاية الثمرة
وحملها على الكتاب المشار اليه بلفظ هذا صحيح بلا مرية فانه يصح ان يقال ان هذا الكتاب ثمرة
تهذيب الكلام لان فيه تكلفا كما لا يخفى على الذكي المتوقد **قوله** مجاز في النسبة مبالغة وهو ابلغ
من سائر التوجيهات معنى بلا مرية **قوله** بان يحذف الخبر وهو لفظ مهذب او لفظ ذو فحذف
الخبر واقيم ما بعده مقامه فعلى التقدير الاول يكون تقدير الكلام هذا الكتاب مهذب غاية تهذيب الكلام
وعلى الثاني هذا الكتاب ذو غاية تهذيب الكلام وعلى كلا التقديرين لا بد ان يقدر ان اللام

كالشافية وقد يكون بالعكس كما في كتاب يكون محررا في المنطق والكلام من غير تهذيب اليه اشار بقوله الا ظرف
ان كان متعلقا بغاية تهذيب الكلام فالعموم عموم من وجه في الصدق ولو قيل انه متعلق بمحذوف
كالحاصل يكون ظرفا مستقرا وعلى الثاني يكون ظرفا مستقرا ايضا لا لغوا كما لا يخفى على المتامل وعلى هذين
التقديرين لا يكون المراد من الحاصل الا الحصول الخاص الذي يتحقق في ضمن هذا الكتاب فيكون
المظروف حقيقة هو هذا الكتاب والنسبة بينه وبين تحرير المنطق والكلام نسبة العموم مطلقا بحسب
التحقق لا الصدق اي بحسب الوقوع لا الحمل لان تحرير المنطق والكلام عام شامل لهذا الكتاب ولغيره
وغير محمول عليه واليهما اشار بقوله وان كان مستقرا فالعموم عموم مطلق بحسب التحقق وتقرير كلام
المحشي بالنمط الذي قررناه اولى مما قرره بعض الافاضل من انه ان حمل قوله تهذيب الكلام على الوصف
فالظرف متعلق به وبينه وبين التحرير عموم وخصوص من وجه في الصدق وان حمل على التسمية فلا يصح
ان يتعلق الظرف به فكان مستقرا فانه ينبغي على هذا التقرير شق آخر وهو ان يكون تحرير المنطق والكلام
ظرفا مستقرا على تقدير ان يحمل غاية تهذيب الكلام على التوصيف اذا عرفت هذا فنقول ان حاصل كلام
الشارح ان قول المص في تحرير المنطق والكلام الذي هو مدخول كلمة في الموضوعة للظرف لما لم يصلح ان يكون
ظرفا حقيقيا للتهذيب والكتاب لان الظرف الحقيقي يتنوع على نوعين مكاني وزماني وتحرير المنطق
والكلام ليس منهما لا جرم ان يكون ظرفا مجازيا ولما وجب للتجوز من العلاقة بالمعنى الحقيقي بينهما
بقوله لتشبيها آه يعني انما حمل على التجوز لوجود نوع من علاقات التجوز وهي علاقة التشبيه بان شبه
الشمول العمومي الذي هو من جانب تحرير المنطق والكلام بالشمول الظرفي فان الظرف كما يكون
شاملا للمظروف ومحيطا به كذلك تحرير المنطق والكلام ايضا عام وشامل ومحيط لتهذيب الكلام سواء كانت العمومية
عمومية مطلقة او من وجه فاستعير في الموضوعة للشمول الظرفي للشمول العمومي لا يقال انه لو اريد من
الكلام في قول المص غاية تهذيب الكلام الالفاظ يكون الالفاظ حقيقة مظروفة وتحرير المنطق والكلام
اللذين هما عبارتان عن المعاني ظرفا لها مع ان ما هو المشهور بينهم من ان الالفاظ قوالب المعاني
يدل على كون الالفاظ ظرفا والمعاني مظروفا فيكون كل منهما مظروفا للآخر وظرفا له وهذا كما ترى

ان المشار اليه لابد ان يكون من الموجودات الخارجية المحسوسة والتصنيف ليس كذلك فان معناه المصدري
انتزاعي اعتباري ليس موجودا خارجيا محسوسا فلا يصلح ان يكون مشارا اليه للفظ هذا فضلا عما افاده
قدوة المحققين ورئيس العلماء المتبحرين من ان الانتزاعية لا تمنع ان يكون المنتزع عنه مشارا اليه للفظ
هذا فان الاشارة اليه جائزة بتنزيل غير المحسوس مقام المحسوس الا ان يوجه كلام ذلك القائل
بان الكتاب وان كان غير محسوس في الخارج لكنه موجود في الذهن البتة وليس من الانتزاعيات
الاعتباريات كالتصنيف فجعل الانتزاعي الاعتباري مقام المحسوس بعيد من جعل الموجود في الذهن مقامه
قوله والاول اي ان يكون المقصود توصيف الكتاب كما اشار اليه الشارح باولويته بقوله لا يخفى اولوية
الاشارة ان لفظ لا يخفى يستعمل في ما كان ظاهرا بينا وما يكون كذلك يكون اولى مما هو بخلافه فالاول
الذي لا ريب في ظهوريته يكون ح اولى من الثاني الذي هو خفي ثم لا يخفى ما فيه فان الاولوية انما
تطلق فيما يصح طرفه المقابل ايضا لكن لا على وجه الانسبية مع انه من البين انه لا يصح الثاني فانه على هذا
يلزم ان يكون غاية تهذيب الكلام الذي هو معنى مصدري محمول على التصنيف فيكون التصنيف
من حصص غاية تهذيب الكلام لان المعنى المصدري انما يحمل على حصصه عند المحشي مع انه لا ريب في
ان التصنيف ليس حصة غاية تهذيب الكلام الا ان يقال ان المحشي قد بنى كلامه على ما هو المشهور
عندهم من عدم تخصيص حمل المعنى المصدري على حصصه لا على ما له **قوله** لان الشائع في هذا المقام
توصيف الكتاب لا توصيف تصنيفه فان التصنيف وسيلة الى تحصيل ما هو المقصود وتعريف المقصود
اولى من تعريف الوسيلة فلا يرد ان الظاهر من المص المادح ان يمدح على فعله وما هو الا التصنيف
دون الكتاب **قوله** لطرف ان كان اه لا بد لنا ان نوضح كلام المحشي لينكشف قول الشارح والطرفية
تجوزية تشبيها اه باتم وجه فاعلم ان قول المص غاية تهذيب الكلام لا يخ اما ان يحمل على التوصيف
او التسمية وعلى الاول لو قيل ان قوله في تحرير المنطق والكلام متعلق بالتهذيب يكون ظرف
لغو والا يتوجه يكون بينهما نسبة العموم من وجه بحسب الصدق اي الحمل لانهما قد اجتمعا في هذا الكتاب
فيحمل احدهما على الآخر وقد يصدق الاول بدون الثاني كما في كتاب يكون مفيدا من غير تدوين الفنين

مولانا حسن رح ١٢

المحشي مولانا قدس سره رح ١٢

ثانيا فبان المراد بالتحرير معناه الاصطلاحي لا اللغوي لانه لا يصح ان يقع ظرفا للتهذيب او الكتاب كما يجئ والتهذيب مساو له كما صرح به الفاضل الينزوي في شرح خطبة الشرح لكن لما اضيف التحرير الى المنطق والكلام صار النسبة بينه وبين التهذيب عموما وخصوصا مطلقا لان احد المتساويين اذا قيد بقيد يصدق عليه المتساوي الآخر البتة من غير عكس فيكون التهذيب اعم مطلقا بحسب الصدق من تحرير المنطق والكلام لا من وجه فهذا النظر نظر آخر في الواقع على ما وقع في الدليل من قوله وقد يكون بالعكس آه واما ثالثا فبانه على تقدير القاء غاية تهذيب الكلام على معناه المصدري والقول بان تحرير المنطق والكلام ظرف مستقر لا ضرورة لنا الى ان نجعل الحاصل المقدر خبرا بعد خبر لقوله هذا المشار به الى الكتاب ليكون الكتاب منطوقا حقيقة ويلزم منه ان يكون النسبة بينهما نسبة العموم المطلق بحسب التحقق لجواز ان يكون صفة للتهذيب فيكون المعنى هذا غاية تهذيب الكلام الحاصل في تحرير المنطق والكلام او حالا عنه فيكون المعنى هذا غاية تهذيب الكلام حاصلا في تحرير المنطق والكلام فالمظروف على كلا التقديرين ليس الا التهذيب لا الكتاب وليس النسبة بين التهذيب وتحرير المنطق والكلام الا العموم من وجه بحسب الصدق كما اعترف به هو ايضا فلم يستقم قول المحشي وان كان مستقرا آه قال الشارح اي هذا مقرب آه لما يرد على قول المص وتقريب المرام انه باعتبار عطفه على التهذيب يكون مضافا اليه للغاية التي هو محمول على الكتاب المشار اليه بلفظ هذا ويلزم منه ان يحمل غاية تقريب المرام على هذا مع ان هذا الحمل بظاهره فاسد بالبيان الذي مر في غاية تهذيب الكلام وفعه الشارح بوجهين اما اولا فبانه يحتاج الى المجاز بالحذف بان يقال انه كانت العبارة في الاصل هذا مقرب غاية التقريب فحذف مقرب واقيم ما بعده مقامه واما ثانيا فبانا لا نم ان التقريب معطوف على التهذيب ليلزم منه الحمل المذكور لانه يحتمل ان يكون معطوفا على التحرير فيكون العبارة في التقدير هكذا هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب المقاصد آه فان قلت ه احتمال آخر هو ان يعطف تقريب المرام على الغاية فلم ترك الشارح ذكره قلت لما يحصل في عطف التقريب على التهذيب والتحرير زيادة مدح الكتاب

لانا نقول لا محذور فيه اذ ظرفية كل منهما للآخر بجهة مختلفة اما الالفاظ فمن جهة ان المعانى توخذ منها
وتزيد بزيادتها وتنقص بالنقصان فكان الالفاظ قوالب يصب فيها المعانى بقدرها واما المعانى
فمن جهة ان الالفاظ مسوقة لبيان المعانى التى قد تحصل بغير الالفاظ من الكتابة والاشارة وكانت
المعانى شاملة للالفاظ ولذا صح ان يقال ان اللفظ فى المعنى كما يصح من الجهة الاولى ان يقال
ان المعنى فى اللفظ ولا يخفى ما فى كلام المحشى من النظر بوجوه اما اولا فبان حكمه على تقدير كون تحرير
المنطق والكلام ظرف لغو بان بين الظرف والمظروف نسبة العموم والخصوص من وجه بحسب
الصدق تحكم بحت لان الصدق اما ان يكون بالمواطاة او بالاشتقاق وكل منهما لا يخ عن
الخلل اما الاول فبيانه ان اريد من التهذيب والتحرير معناهما المصدريان او بالتحرير معناه المصدرى
وبالتهذيب المهذب بالفتح فظاهر انه لا يصح الحمل بينهما هذا الحمل لان صدق المعنى المصدرى مواطاة عند
المحشى انما يكون على ما كان ذاتيا له ومن المعلوم ان تحرير المنطق والكلام ليس ذاتيا للتهذيب والمهذب
والا لما تحقق بينهما نسبة العموم من وجه فان بين الذاتية ونسبة العموم من وجه منافات اذ الذاتية
تقتضى اللزوم ونسبة العموم من وجه الانفكاك وان اريد بالتهذيب معناه المصدرى وبالتحرير المحرر
مجازا فالحمل ايضا ليس بصحيح لانه من البين ان التهذيب ليس بمحرر وان اريد بهما المحرر والمهذب فالحمل
وان كان بينهما صحيحا لكنه يوجب ان يكون التحرير بهذا المعنى محمولا على الكتاب ايضا لان الكتاب
لما كان مهذبا والمهذب محرر لا بد ان يصدق المحرر ايضا على الكتاب فيكون بين الكتاب والتحرير بهذا
المعنى نسبة العموم والخصوص بحسب الصدق البتة فلم يستقم قول المحشى وان كان مستقرا فالعموم عموم
مطلق فى التحقيق واما الثانى فبانه على هذا ايضا لا يستقيم قول المحشى وان كان مستقرا آه لانه يصح ان يقال
على تقدير الاستقرار الكتاب فى تحرير المنطق والكلام فيكون نسبة العموم بينهما بحسب الصدق ايضا
ويمكن الجواب عنه بان المحشى موجه لكلام الشارح على مذهبه ومذهب القوم من ان حمل المصدر على شئ
ليس منوطا على ان يكون ذاتيا له لا على مذهبه فلا شناعة فى حمل التحرير بالمعنى المصدرى على التهذيب
بالمعنى المصدرى او بمعنى المهذب فهذا جواب باختيار تردد بين الشق الاول للترديد الاول واما

بان المرام داخل فی مفهوم التقریب فلو اریدمنه معناه الاصطلاحی یلزم اضافة الکل الی التقریب
الی الجزء ای المرام لان للقائل ان یقول ان الاضافة مبنیة علی التجرید ای تجرید التقریب عن
اعتبار المرام فی مفهومه فلم یلزم ح معنی اضافة الیاء اضافة الکل الی الجزء **قال** الفاضل البزدوی
ان قیل ان مقرب المعانی الی الافهام لیس هو الکلام بل المتکلم فلا یصح حمل التقریب علی المعنی اللغوی
ایضا فی الاحتمال الاول واحتمال التجوز مشترک قلت نعم لکن التجوز فی اللغوی اقرب فان
اللفظ آلة لتقریب المعانی الی الافهام فنسب الفعل الیه کما ینسب القطع الی السیف بخلاف المعنی
العرفی فان تطبیق الدلیل علی المدعی لا یتصور بدون اللفظ راسا **قوله** وح المناسب التقریب
بالمعنی الاصطلاحی لان آه توضیحه انه علی تقدیر عطف التقریب علی التحریر یکون تقریب المرام
مثل تحریر المنظم والکلام ظرفا للکتاب او التهذیب وعلی کل تقدیر لا یناسب بظرفیة
التقریب الا معناه الاصطلاحی لان معناه اللغوی لازم للاخبار ای مسائل الکتاب فانها اذا
وجدت تلک المسائل وجد تقریب المرام ایضا وهذا اذا قرء الاخبار فی قوله لازم الاخبار بالفتح
واما اذا قرء بالکسر یکون الحاصل ان المعنی اللغوی للتقریب لازم للاخبار یکون الکلام مهذبا
اذ عدم مقربیة الکلام للمرام لا یکون الا من جهة ان فیه فساد الاجل عدم رعایة القوانین العربیة
بزیادة المخلات او ترک ما یجب ذکره وکل ذلک یوجب عدم التهذیبیة وهف واذا کان
کذلک یکون لازما للتهذیب الکلام الذی هو مخبر به ایضا لان لزوم شیء للاخبار انما یکون اذا
کان لازما للمخبر به ومنه یلزم ان یکون لازما للکتاب ایضا لان التقریب لازم لتهذیب الکلام
وهو لازم للکتاب اذ لازم اللازم للشیء لازم له ولازم الشیء لا یصلح ان یقع ظرفا له اذ بینهما
منافات فان اللازم یکون مساویا للملزوم او اعم منه والظرف لا یکون کذلک بل یکون قیدا
مخصصا للمظروف علی انه یلزم ح مجعولیة ذاتیة کما قال جدی وستاذ استاذی کمال الملة والدین
قدس سره من ان سوق الکلام فی هذا المقام یشیر الی ان المص جعل الکتاب مهذبا فی تحریر المنظم
فالکلام فلو عطف التقریب علی التحریر صار المعنی علی طبق هذا السوق جعل المص مهذبا فی التقریب

دون عطفه على الغاية اذ يكون تقدير النظم على الاولين هذا غاية تقريب المرام او هذا غاية تهذيب
الكلام في تقريب المرام وعلى الثالث هذا التقريب المرام ذكر الشارح الاحتمالين الاولين دون
الآخر لان هذا المقام مقام المدح للكتاب فينبغي ان يحمل النظم على الاحتمال الذي يفهم منه مدحه
كثيرا دون غيره **قوله** وحاصل المعنى هذا مقرب آه جواب لما يرد على الشارح من ان الايراد المذكور
الوارد على قول المص وتقريب المرام كما يمكن دفعه بتاويله الى المجاز بالحذف بان يقال ان لفظ
مقرب به محذوف كذلك يمكن دفعه بالطرق الاخر المذكورة في تهذيب الكلام بان يكون مجازا
عقليا بان يحمل غاية تقريب المرام على الكتاب المشار اليه بلفظ هذا على نهج المبالغة كزيد عدل او
مجازا بحذف لفظ ذي فيكون التقدير هكذا الكتاب ذو غاية تقريب المرام او مجازا لغويا
وهو المجاز في الطرف بان يكون التقريب بمعنى المقرب فيكون المعنى هذا الكتاب غاية المقرب
الى المرام فما وجه ذكر الشارح الطريق الاول دون الطرق الاخر وتقرير الدفع ان قول الشارح هذا مقرب
غاية التقريب للمرام ذكر لحاصل المعنى على جميع الطرق فذكره يشعر لذكر جميع الطرق للبيان
لوجه الاعراب حتى يلزم عليه ما ذكره **قوله** واما تقدير الكلام بان تصنيف هذا الكتاب غاية
تقريب المرام فبعيد كما مر في تهذيب الكلام من ان فيه حذف المبتدأ وصدر الكلام من غير ضرورة
داعية اليه وانما لم يذكر الشارح هذا الاحتمال اعتمادا على الفطرة الوقادة بالمقايسة على ما ذكره
في تهذيب الكلام ولهذا لم يذكر المحشي احتمال ان يكون المراد باسم الاشارة التصنيف فيكون
المعنى تصنيف الكتاب غاية تقريب المرام **قوله** والنظم من التقريب آه حاصله انه لو عطف
التقريب على التهذيب يكون النظم من التقريب معناه اللغوي وهو الذي يعبر عنه في
الفارسية بترديك كردن لا معناه الاصطلاحي وهو جعل الاسباب موافقة للمطلوب كيف ولو كان
كذلك لاورد المص لفظ التقريب فقط بدون اضافته الى المرام لان الشائع المستعمل في بيان
معناه الاصطلاحي لفظ التقريب لا مع اضافته الى المرام على ان التقريب صفة للدليل
فكيف يحمل على هذا الكتاب الذي اكثر مسائله غير مدللة ولا يمكن اقامة الدليل على ما ادعى المحشي

بدون العكس فان التقريب يتحقق فيما اذا كان تبيين الدليل الذي يوصل الى المطلوب على طريق
الحشو والتطويل فيكون التحرير خاصا والتقريب عاما فلو عطف التقريب على التحرير
يكون ذكره لغوا لان ذكر الخاص مغن عن ذكر العام بخلاف عطفه على التهذيب فان التهذيب
غير شامل له حتى يكون ذكره بعده لغوا وهذا هو حاصل ما اورده جدي واستاذ استاذي كمال الملة
والدين قدس سره لاثبات شمولية التحرير الاصطلاحي للتقريب الاصطلاحي بقوله وذلك لان
تبيين المسائل تقتضي جعلها مثبتة مدللة فيشمل التقريب الاصطلاحي بخلاف كون الكلام
مهذبا فانه لا يقتضي ربط الدلائل ح انتهى ولا يوسوسك الوهم بانا لا نم ان التحرير بالمعنى الاصطلاحي
شامل للتقريب الاصطلاحي شمول الخاص للعام لان التحرير قد يكون بالنظر الى الدليل وقد يكون
بالنظر الى المدعى وقد يكون بالقياس الى كليهما والتقريب لا يكون الا بالنظر الى مجموع المدعى
والدليل فيكون التقريب خاصا والتحرير عاما فلا يلزم اللغوية في ذكر التقريب بعد التحرير لان
الكلام ح ليس في سط التحرير بل في التحرير الخاص اي تحرير المنظم والكلام ولا شك ان
التحرير لا يكون الا بالنظر الى المسائل المبوبة فيهما وتلك المسائل لا تكون الا نظرية فلا بد ان يذكر
دلائلها ايضا والا لم يتحقق التحرير فهذا التحرير لا يكون الا بالنظر الى مجموع المدعى والدليل لا بالنظر
الى المدعى فقط فيكون التقريب عاما من التحرير بالمرتبة فان قلت وقوع تقريب المرام بعد تحرير
المنظم والكلام لو جب لغويته بناء على شمول التحرير له سواء عطف على التحرير او التهذيب فلا وجه
لتخصيص اللغوية على تقدير كونه معطوفا على التحرير قلت ان منشأ لغوية ذكر التقريب بعد التحرير لما
لم يكن الا ان التحرير بالمعنى الاصطلاحي شامل للتقريب الاصطلاحي فلا يلزم اللغوية الا لو لحظ التحرير حين لحاظ التقريب
وهو انما يكون لو عطف التقريب على التحرير فان ملاحظة المعطوف عليه عند ما عطف عليه ضرورية دون ما اذا عطف
على التهذيب فان التحرير وان كان قيدا له لكن لا يلزم ملاحظة قيد المعطوف عليه عند ما عطف عليه فهذا هو
التخصيص بلزوم لغوية ذكر التقريب بعد التحرير على تقدير كونه معطوفا عليه دون ما اذا عطف على التهذيب ثم
ان المحشي اشار بقوله فان التحرير الاصطلاحي اه الى رد ما قاله السيد ابو الفتح من ان عطف التقريب على التحرير

الى الافهام ولا يصح تخلل الجعل بين الملزوم ولازمه الظرف وان صح مجعوليته فيما ليس بلازم
لا مطلا انتهى ووجه السوق ان المقام مقام مدح المص كتابه وليس هذا الا من جهة جعله مهذبا في
تقريب المرام وقوله جعلته تبصرة شاهدة عليه بلفظ الجعل وان لم يكن مذكورا صريحا لكنه يفهم ضمنا
وهو يكفي للمجعولية الذاتية فاندفع ما قد يتوهم من ان لزوم المجعولية الذاتية على تقدير ارادة
المعنى اللغوي من التقريب حين عطفه على التحرير مم اذ ليس لفظ الجعل مذكورا فان قيل
ان الدليل الذي اورده المستدل او لا يدل على عدم صحة ارادة المعنى اللغوي للتقريب
فينبغي للمحشي ان يقول بدل قوله لا يناسب لا يجوز يقال ان ابتناء الدليل على كون الظرف للتخصيص
وهو لما لم يجب لان فائدة الظرف لا تنحصر فيه لم يقل لا يجوز لجواز ان يكون ايراد الظرف له
فائدة اخرى سوى التخصيص وقال لا يناسب بناء على قاعدة الاغلبية من وقوع الظرف
للتخصيص ويعلم بقي في كلام المحشي خلل من ان الشائع في تفسير المعنى الاصطلاحي التقريب لتقريب
المرام كما صرح به هو ايضا فتامل **قوله** كما ان التحرير اللغوي لا يجوز ان يقع ظرفا للكتاب او
للتهذيب لان التحرير اللغوي عبارة عما يعبر عنه في الفارسية بنوشتن ومن المعلوم انه ليس صفة
الا للنقوش ودونها فكيف يصح ان يقع ظرفا لهما **قوله** فان التقريب الى الافهام يكاد ان يكون
لازما للاخبار دليل لقوله لا يناسب اه وانما اورد لفظ يكاد اشعارا بان اللزوم المذكور غير موثوق
به فان الدليل الذي اورده لاثباته مخدوش عند المجادل فتامل **قوله** ولعل الوجه في اختيار
الاحتمال الاول اه هذا دفع دخل مقدر تقرير الدخل انما الوجه في اختيار الشق عطف التقريب على
التهذيب دون عطفه على التحرير حيث قدم الاول على الثاني ولم يقل في الاول لفظ يحتمل الدال
على المرجوحية وقال في الثاني لفظ يحتمل وتقرير الدفع ان التحرير الاصطلاحي الذي هو عبارة عن
كون الكلام بحيث يكون خاليا عن الحشو والتطويل ويحتوي على ما ينبغي في افادة المقصد شامل
للتقريب الاصطلاحي الذي هو عبارة عن سوق الدليل على وجه يستلزم المطلب لان الدليل
المكتنف من جنس ما ينبغي لافادة المقصد والمطلب اذا كان نظريا كالمسائل المدونة في العلوم

اى التقريب لان تقريرها عبارة عن تقريبها الى تحصيلها والجزء الثانى من الاول اى عقائد الاسلام
بيانا للجزء الثانى من الثانى اى المرام وان اختلج فى صدرك انه كيف يصح قول المحشى تقريرها
تقريبها الى تحصيلها فان التقرير ليس عين التقريب ليصح حمله عليه فادفعه بان هذا الحمل
على طريق المبالغة فانه لما كان لتقرير المنطق والكلام دخل فى تقريبهما الى تحصيلهما جعل التقريب
عين التقرير **قوله** وجه البعد ظ فانه يدل آه لما احتمل ان يكون المرام نفس عقائد الاسلام
او تقريرها بين المحشى وجه بعديته تعلق قوله من تقرير عقائد الاسلام بالتقريب على تقدير كل من
هذين الاحتمالين بقوله فانه يدل على ان المرام غير عقائد الاسلام وتقريرها يعنى ان تعلق
من تقرير عقائد الاسلام بالتقريب يدل على ان المرام غير عقائد الاسلام وكذا يدل على انه غير
تقرير عقائد الاسلام مع انه متحد مع عقائد الاسلام على الاحتمال الاول ومع تقرير عقائد الاسلام
على الاحتمال الثانى ثم اورد الدليل على التغاير بين المرام وعقائد الاسلام بقوله اذ ح يكون
المرام آه وترك الدليل على التغاير بين المرام وتقرير عقائد الاسلام احالة على الغاية فالحاصل
انه لو تعلق قوله من تقرير عقائد الاسلام بالتقريب يكون المرام مفعولا اولا وعقائد الاسلام
او تقريرها مفعولا ثانيا ولما يجب ان يكون بين المفعولين تغاير لابد ان يكون عقائد الاسلام
وتقريرها مغايرة للمرام مع ان عقائد الاسلام متحدة معه على الاحتمال الاول وتقرير عقائد الاسلام
متحدة معه على الاحتمال الثانى فان قيل كيف يصح القول بكون عقائد الاسلام مفعولا
ثانيا مع ان النظم من تعلق قوله تقرير عقائد الاسلام بالتقريب ان التقرير مفعول ثان له يقع
ان هذا القول على تقدير اعتبار اضافة التقرير الى عقائد الاسلام من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف فيكون تقدير النظم هكذا عقائد الاسلام المقررة فيكون المفعول الثانى فى الحقيقة
ح عقائد الاسلام لا التقرير وبما قد اوعيت ظهر اندفاع كلام السيد ابى الفتح فى رد من قال انه
لو تعلق قوله من تقرير عقائد الاسلام بالتقريب يكون المرام غير تقرير عقائد الاسلام والنظم انه
نفسه من ان المرام هو نفس العقائد لا تقريرها لان كلام القائل مبنى على الاحتمال الثانى وظ

يكون في الكلام تأسيس بأن في ذكر التقريب بعد التحرير بان يعتبر عطفه عليه يلزم لغوية لشمول التحرير
الاصطلاحي للتقريب الاصطلاحي فلا فائدة في ذكره فضلا عن افادته
التأسيس انتهى توضيح كلام المحشي لكن لا يخ الكلام بعد عن الخلل وهو انا لا نم عمومية التقريب من التحرير
بالمعنيين الاصطلاحيين والدليل الذي اورد عليه من ان التقريب يتحقق فيما اذا كان اه فلا يخفى
ما فيه فان المقدمات التي تكون زائدة وحشوا خارجة عن الدليل قطعا فلا يتحقق التقريب ح
بالنسبة الى هذه المقدمات بل بالنسبة الى المقدمات التي لا تكون كذلك وعند هذه يتحقق التحرير
البتة فكلما تحقق التقريب الاصطلاحي تحقق التحرير الاصطلاحي ولا يذهب عليك ان
بطلان العمومية لا يضر اصل المقصد فانه على تقدير المساوات بين التقريب والتحرير الاصطلاحيين
ايضا يلزم اللغوية في ذكر التقريب اذا اعتبر عطفه عليه ولئن سلمنا العمومية فانما هي في سط التحرير
والتقريب لا فيما كلامنا فيه من التحرير والتقريب الواقعين في المتن لانه ليس فيه دليل على
اثبات كل مسئلة مسئلة من المسائل الموردة فيه حتى يصح القول بان التحرير الواقع فيه يشتمل للتقريب
الواقع فيه على ان ذكر الخاص وان كان مغنيا عن ذكر العام لكنه قد يذكر العام بعد الخاص
للتوضيح فلا يكون ذكره بعده لغوا فلم لا يجوز ان يكون ذكر التقريب بعد التحرير اه من هذا
القبيل قال الشارح يحتمل ان يكون اه يحتمل ان يعود ضمير يكون الى تقرير عقائد الاسلام
فيكون المعنى يحتمل ان يكون تقرير عقائد الاسلام بيانا للمرام ويحتمل ان يعود الى عقائد الاسلام
فيكون المعنى يحتمل ان يكون عقائد الاسلام بيانا للمرام بجعل التقرير بمعنى المقررة على صيغة
اسم المفعول على التجوز واضافته الى عقائد الاسلام من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها وعلى كلا الاحتمالين لا بد
ان يقدر اللام في المرام للعهد الخارجي والا فظ ان المرام اعم من عقائد الاسلام وتقريرها فكيف يصح بيانه به لهذا يحتمل
ان يكون قوله من تقرير عقائد الاسلام صلة للمرام ومتعلقا به على تقدير عدم اعتبارية عهدية اللام المذكورة فيكون
المعنى ح تقريب المقصد من تقرير عقائد الاسلام الى الفهم قوله ويحتمل ان يكون اي تقرير عقائد الاسلام بيانا للتقريب
المرام بان يكون الجزء الاول من تقرير عقائد الاسلام اي التقرير بيانا للجزء الاول من تقريب المرام

يحاذي المعنى يمكن مجاز الحذف في هذا المقام او يقال انه معطوف على اهله والمعنى انه يمكن ان يراد
اهل الاسلام بالاسلام على طريق المجاز المرسل ويمكن ان يراد مجاز الحذف في هذا المقام
فالمعطوف مفعول لم يسم فاعله باعتبار العطف واتحاد محل الاعراب ايضا حاصل ولا يلزم تقييدات
المعطوف عليه في المعطوف انما الواجب اتحادهما في حكمهما في الاقامة ومحل الاعراب ويمكن
ان يعطف على الاسلام والمعنى يمكن ان يراد اهله بالاسلام على طريق المجاز المرسل ويمكن ان يراد
بمجاز الحذف اي بالقول بمجاز الحذف في هذا المقام ولا يلزم اشتراك المتعلقات كما مر انتهى
ولما قال بعض الافاضل على قول المحقق قدس سره هذا العطف عجيب جدا الى آخر قوله هو اهله
من ان كلام الشارح مبني على ما جوزه الكوفيون من اقامة الظرف مقام الفاعل مع وجود المفعول
به فيجوز ان يكون قوله بالاسلام سادا مسد الفاعل واهله بالنصب مفعول يراد فلو عطف
قوله او مجاز بالحذف على قوله بالاسلام لا يلزم خلل لانه اتحد وجه الاعراب بينهما وهو كون المعطوف
والمعطوف عليه كليهما في محل الرفع لانهما قائمان مقام الفاعل فمدفوع بانه لا بد ان يكون المعطوف
متحدا مع المعطوف عليه في وجه الاعراب على تقدير ظهوره بما سد مسده ايضا وهو ليس كذلك اذ لو ظهر
الفاعل يكون قوله بالاسلام ظرفا والمجاز بالحذف مفعولا فكيف يصح عطف قوله او مجاز بالحذف
على بالاسلام ثم اعلم ان قول المحقق قدس سره ولا يلزم تقييدات المعطوف عليه الخ دفع دخل
مقدر يرد من انه كيف يصح عطف قوله او مجاز بالحذف على اهله ولا يلزم ان يقع قوله بالاسلام
قيدا لقوله مجاز بالحذف كما انه قيد لقوله اهله بناء على انه لا بد في العطف ان يصرف ما هو قيد
للمعطوف عليه الى المعطوف فيصير الكلام في التقدير هكذا ويمكن ان يراد بالاسلام مجاز بالحذف
وهذا كما ترى لان هذا الكلام يدل على انه يراد من لفظ الاسلام المجاز بالحذف مع ان في المجاز
بالحذف لا يراد من اللفظ معنى اللفظ الآخر بل يكون اللفظ باقيا على معناه اللغوي ويقدر شيء
آخر وتقرير الدفع ان بناء ايرادكم على وجوب صرف قيد المعطوف عليه الى المعطوف مع ان هذا
ليس بواجب انما الواجب اتحاد المعطوف والمعطوف عليه في محل الاعراب اقامتهما مقام الفاعل

ان المرام على هذا الاحتمال يكون عين تقرير عقائد الاسلام ويمكن ان يقال وجه البعد انه في تعلق
من تقرير عقائد الاسلام بالتقريب خلل لفظي ومعنوي اما الاول فلان التقريب يتعدى بالى
دون من فتعديته بمن انما يصح اذا صرف من الى معنى الى وهو خلاف الاصل واما الثاني فلان
جعل المقصد قريبا الى التقرير غير ظاهر انما الظاهر جعله قريبا الى الفهم قال الشارح الاضافة بيانية اه
تفصيله ان الاسلام ان كان عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فلا يخ
اما ان يوخذ العقائد بمعنى الاعتقادات او المعتقدات فعلى الاول يكون اضافة العقائد
الى الاسلام اضافة تقديرية فتكون بيانية بمعنى ان المضاف اليه اي الاسلام عين المضاف
اي العقائد فان العقائد قبل الاضافة كانت اعم بان كانت اسلامية او غيرها ثم لما اضيفت
اليه صارت مخصصة مبينة بالمضاف اليه لا بالمعنى المشهور عند النحاة اذ فيه لا بد ان يكون
بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه وههنا ليس كذلك اذ العقائد اعم مطلقا من
الاسلام بالمعنى المذكور وعلى الثاني كانت الاضافة لامية وان كان عبارة عن الاقرار باللسان
بكلمتي الشهادة او مركبا منه ومن التصديق يكون الاضافة ايضا لامية سواء كان العقائد بمعنى
الاعتقادات او المعتقدات لكن هذه الاضافة لا تكون اضافة حقيقية بان يكون الاضافة
اضافة الى ما هو له عند المتكلم بحسب الظاهر فانه من البين ان العقائد ليست صفة للاسلام
بل مجازية باعتبار انها صفة لاهل الاسلام فاضيفت الى الاسلام لاجل الملابسة والعلاقة بينهما
ملابسة الحال بالمحل واليه اشار الشارح بقوله او للملابسة او باعتبار المجاز المرسل وصرح بقوله
ويمكن ان يراد بالاسلام اهله على طريق المجاز المرسل او باعتبار المجاز بالحذف واليه اشار بقوله
او المجاز بالحذف **قوله** عطف على بالاسلام قال جدي واستاذي واستاذي كمال المحققين قدس سره
هذا العطف عجيب جدا فان المعطوف في حكم المعطوف عليه ويجب اتحادهما في محل الاعراب مفردا كان
او جملة وليس بينهما اتحاد في محل الاعراب ولا الحكم لان المعطوف مفعول ما لم يسم فاعله دون المعطوف عليه
لانه ظرف ومفعول ما لم يسم فاعله في المعطوف عليه هو اهله فالاولى ان يقال انه معطوف على

بقوله فكانه نظر الى قول المص وجعلته وثانيهما بقوله والى قوله لمن جادل آه معطوفا على قوله الى
قول المص حاصل الاول انه يفهم من الجعل المذكور فى قوله وجعلته تبصرة ان المص جعل الكتاب
عينا للتبصرة فان الجعل الحقيقى عبارة عن ان يجعل الجاعل المجعول اليه عينا للمجعول فى نفس الامر
مع انه من اجلى البديهيات ان التبصرة مغايرة للكتاب لا يمكن جعلها عينه لان العينية بين
المتغايرين من المستحيلات فان قيل ان ارادة الجعل الحقيقى وان لم يصح لكن لم لا يجوز ان يراد
من الجعل آه الجعل الادعائى وهو يصح البتة يقال لا نم ان ارادة الجعل الادعائى آه على تقدير المجاز
العقلى الذى يكون المقصد فيه المبالغة مما يصح لان المبالغة عبارة عن تبيين وصف ثابت
للشئ فى نفس الامر مع زيادة فهى تقتضى ان يكون الوصف اى المجعول اليه ثابتا فى الواقع ودعوى
الجعل الادعائى اين الثبوت الكذائى فبينهما منافاة لا يمكن اجتماعهما فلما لم يستقم الجعل الادعائى
آه لا جرم لان يحمل التبصرة على المجاز اللغوى الذى يكون فيه ادنى مبالغة حيث كان الكتاب
مبصرا فعبر عنه بالتبصرة الدالة على المبالغة وهذا هو حاصل ما اشار اليه المحشى فى منيته بقوله وذلك جعل
على سبيل الادعاء يفوت المبالغة ويكون المجاز لغويا مع ادنى مبالغة حيث عبر عن المبصر بالتبصرة
انتهى واعلم ان هذا الحاصل انما هو اذا عطف قوله ويكون المجاز لغويا على الجملة الشرطية اعنى قوله
ولو جعل على سبيل الادعاء يفوت المبالغة وان جعل معطوفا على الجزاء اى قوله يفوت المبالغة
يكون الحاصل انه لو اريد الجعل الادعائى على تقدير المجاز العقلى لم يصح ان يراد من التبصرة معناها
المصدرى الذى هو معنى حقيقى لها لفوت المبالغة اذ هى انما تكون فى الجعل الحقيقى دون
الادعائى كما عرفت آنفا بل معناها الاسم الفاعلى على طريق المجاز اى المبصر فيكون المجاز لغويا
مع اعتبار ادنى مبالغة حيث عبر المبصر بالتبصرة وبيان الثانى ما افاده جدى واستاذى فى
فى الجواب عن السؤال الذى اورده على قول المحشى لكونهما متضايفين بقوله انت خبير بما فيه من
قوله فلعل المحشى اراد بكونهما متضايفين انهما كالمتضايفين لما بينهما من التلازم فى الوجود
وعدم جواز تفارقهما وحاصل الكلام ان المصدرين المذكورين لما كانا بحيث لا يصح تفارقهما

[illegible]

[illegible]

اذا كانا مفعولى ما لم يسم فاعله وهو يحقق ما اورد عليه ذلك الفاضل من ان هذا مخالف لتصريح النحاة
ان القيد اذا سبق على المعطوف عليه شارك فيه المعطوف ايضا بخلاف ما اذا تاخر انتهى فيه ان هذا افتراء
على النحويين **قوله** اى يمكن ان يراد مجازا بالحذف وبهذا ظهر عدم صحة النسختين اللتين وقع في
احدهما عطف على الاسلام وفى ثانيتهما عطف على اهله لان التفسير لا يطابقه مع انه لا بد ان يكون
مطابقا للمفسر بالفتح **قوله** لا على المجاز المرسل لانه لو عطف عليه يكون المعنى انه يمكن ان يراد من
لفظ الاسلام اهله على طريق المجاز بالحذف وهو كما ترى لان فى المجاز بالحذف يقدر لفظ لا انه يراد
من اللفظ معنى اللفظ الآخر كما عرفت آنفا الا ان يقال ان البارى فى قول الشارح بالاسلام للاستعانة
فيكون المعنى انه يمكن ان يراد باستعانة لفظ الاسلام اهله على طريق المجاز بالحذف ولا شناعة فيه
اذ لا ريب فى ان لا تقدير للفظ الاهل به الا باستعانة لفظ الاسلام لانه لو لم يكن لفظ الاسلام
لم يصح ارادة اهله **قال** المص جعلته تبصرة لما يرد عليه ان قوله تبصرة وقع مفعولا ثانيا لجعلت فوجب
ان يكون محمول على المفعول الاول الذى هو الكتاب لان المفعول الثانى فى المتعدى الى
المفعولين يكون كك مع انه لا يصح ان يقال الكتاب تبصرة دفعه الشارح المحقق ذيل قوله هذا بقوله
بمعنى اسم الفاعل اى مبصرا حاصله ان ايراد كم انما يتوجه على قول المص لو ابقيت التبصرة على معناها
المصدرى ونحن لا نقول به بل نقول انه اريد بها المبصر على صيغة اسم الفاعل مجازا ولا شك فى حمله
على الكتاب فان قلت يمكن صحة الحمل به بطريق المجاز بالحذف ايضا فانه يصح ان يقال الكتاب
ذو تبصرة فلم ترك الشارح هذا الاحتمال قلت انما تركه لظهوره **قوله** اكتفى به بالمجاز اللغوى
اه لما يرد على الشارح ان اكتفاءه وتخصيصه لتصحيح حمل التبصرة على الكتاب بجعلها بمعنى اسم الفاعل
الذى هو مجاز لغوى مما لا وجه له فانه يصح الحمل بالمجاز العقلى ايضا بان ابقيت على معناها الحقيقى
ويجوز فى اسنادها الى الكتاب فلم لم يذكره الشارح مع انه لوجود المبالغة فيه ابلغ فذكره اولى اجاب عنه
المحشى الوحيد الدين على ان حمل التبصرة على الكتاب على طريق المجاز العقلى وان كان صحيحا لكن
لما كان بالنظر الى قوله جعلته وهو اول غير صحيح لم يذكره الشارح واكتفى بذكر المجاز اللغوى اشارة الى اولوية

لان المحاول لا يحاول التبصر لنفسه اذ قد حصل له التبصرة فحصل له التبصر ايضا بناء على التلازم ولا بالنظر
الى الغير لانه لم يوجد فيه شيء منهما فتامل قال المص لمن حاول التبصر اعلم ان صيغة حاول من باب
المفاعلة وخاصية المشاركة بين الفاعل والمفعول في اصل الفعل المجرد الثلاثي بحيث يكون كل منهما
في المعنى فاعلا وان كان المرفوع في اللفظ فاعلا والمنصوب مفعولا سواء كان مشاركتهما فيه
من حيث اعتباره من حيث هو هو كما اذا كان اصل الفعل لازما نحو كارمته او متعديا الى مفعول
واحد صالح لان يكون مشاركا للفاعل في اصل الفعل نحو شاتمت زيدا فيصير باب المفاعلة
ح على هذين التقديرين متعديا الى مفعول واحد او من حيث تعلقه بالمفعول الاول وهو فيما
اذا كان اصل الفعل متعديا الى مفعول واحد لا يصلح للمشاركة بالفاعل فيه فيقدر له مفعول آخر
ليصير مشاركا للفاعل في ثبوت اصل الفعل المجرد المتعلق بالمفعول الاول نحو جاذبته الثوب
فان مفعول جذب وهو الثوب لما لم يصلح ان يكون مشاركا للفاعل في المجاذبة احتيج
الى مفعول آخر يكون مشاركا له فيها اذا عرفت هذا فاستمع ان مصدر الفعل الثلاثي
لصيغة حاول وهو الحولان لما كان متعديا الى مفعول واحد وهو التبصر وهو لم يصلح
لان يكون مشاركا لفاعله في اصل الفعل بحيث يكون كل منهما فاعلا في المعنى لا بد ان يقدر
مفعول آخر وهو من يتبصر عنه ان كان المحاول متعلما او من تبصر ان كان معلما ليكون مشاركا
للمحاول في قصد التبصر فلا يتوجه الايراد الذي اورده بعض الاعاظم من ان المفاعلة انما
تجيء للمشاركة في اصل الفعل المجرد فنحو ضارب زيد بكرا يفيد المشاركة في الضرب فلو كان
المشاركة في مصدر حاول والمفعول المذكور صالح فان المحاول يحول حوله لكونه قاصدا
اياه والتبصر ايضا يحول حوله لكونه مقصوده فيرجع حاصل المشاركة في الحولان مع الشيء الى
القصد فهو حاصل المعنى فح لا يوجب صيغة المفاعلة الا المشاركة في القصد لا في التبصر انتهى
فانه على ما قاله لم يكن التبصر الذي هو مفعول لحاول فاعلا له في المعنى مع انك قد عرفت ان
خاصته ان يكون مفعول باب المفاعلة فاعلا له ثم لما لم يكن التبصر الا الذي افهم زاد

في الوجود كيف يصح قول المص جعلته تبصرة لمن حاول التبصر اي قصد التبصر فان القاصد للتبصر
ليس له تبصر بالفعل لما ان القاصد في الفعل لا يكون موصوفا بذلك الفعل ولم هو قاصد ام
له تبصر بالقوة لا بالفعل فح لو اريد بالتبصرة معناها المصدري خرج حاصل المعنى انه جعل
الكتاب تبصرة لفاقد التبصر الذي هو قاصده فيلزم التفارق بين التبصرة والتبصر فلذا
حمل التبصرة على المبصر فان المراد بالمبصر هو ذاته ولا شناعة في تفارق ذات المبصر عن التبصر
بخلاف ما اذا اريد نفس مفهوم التبصرة فافهم انتهى تقرير السوال ان حكم المحشي بان بين التبصرة
والتبصر تضايفا بطل لانه لا بد ان يكون فيه تعقل كل واحد من المتضايفين مستلزما لتعقل الآخر
وهو ليس كذلك وتقرير الجواب غني عن الشرح فان قيل على قول المحقق فان المراد بالمبصر هو
ذاته ولا شناعة في تفارق ذات المبصر عن التبصر انا وان سلمنا ان المراد من المبصر هو ذاته لكن
لا نم ان المراد منه هو ذاته على الاطلاق بل من جهة انه متصف بالمبصرية بالفعل اذ من المقررات
عندهم ان اطلاق صيغة اسم الفاعل حقيقة انما هو على ما ثبت له مبدء الاشتقاق في الحال فيكون
المبصر عبارة عن ذات يكون لها التبصرة بالفعل تفارقت التبصرة على هذا التقدير ايضا
عن التبصر اذ هو ليس ثابتا بالفعل بل بالقوة لمن حاول اي فاقده الذي هو قاصده فكلا المجازين
على السوية في لزوم تفارق مضايف عن مضايف آخر فيقال انه يجوز ان يكون المجاز في الطرف
في التبصرة بارادة المبصر بالقوة منها فلا يلزم تخلف التبصرة عن التبصر اذ كلاهما على هذا التقدير
يكونان بالقوة لكن لا يخفى على المتامل ان هذا بعينه جار في التبصرة بالمعنى المصدري ايضا بان
يكون المعنى جعلته تبصرة بالقوة لمن حاول التبصر ولا شناعة فيه اذ لا يلزم ح ايضا تخلف
التبصرة عن التبصر وبالجملة كلما يعتذر في المجاز في الطرف يعتذر في المجاز العقلي ايضا ثم ما قال
المحقق قدس سره من انه اذا اريد بالتبصرة نفس مفهومها يلزم تفارقها عن التبصر انما يلزم
لو قيل ان التبصر صفة للحاول فقط دون غيره فانه على هذا يكون معنى الكلام جعل المص التبصرة
لحاول التبصر للغير ولا شناعة فيه اذ لا يلزم الافتراق ح بين التبصرة والتبصر الا بالنظر الى الحاول

فی صورة کون التبصر للغیر فقط لانه جعل الکتاب مبصرا لمن حاول لا للغیر لانا نقول ان المبصر ان کان
صفة لمن حاول فقط لکن کلامنا لیس فیه بل فی التبصر وهو یعم المحاول وغیره فان قیل ضمیر
قول المحشی او کلیهما عائد الی من حاول وغیره واذا اول صیغة حاول علی مشارکتهما فی اصل الفعل
یکونان محاولین فلم یکن واحد منهما غیر محاول فکیف یصح قوله او غیره یقع لما کان کل من العلم
والتعلم بالنظر الی خصوص ذاته مغایرا للآخر صح اطلاق الغیر علیه هذا غایة التوجیه لکلام المحشی لکن
بعد یبقی له اشکال هو ان کتب اللغة مشحونة بان معنی خصوص حاول قصد لا قاصد ولا بان
فان فاعل یجیء بمعنی فعل ایضا فلا یتحقق المشارکة بین المحاول وغیره حتی فی قصد التبصر حتی یتم
ما ذکر فی التوجیه قال الشارح السیی بمعنی المثل بل مثله وزنا ایضا فان اصله کما قال الفاضل الحلبی
سوی او سیو بکسر السین المهملة وسکون المتوسط فاوقع الیاء فی الیاء بعد ابدال الواو یاء
قوله تتمة لبیان معنی لا سیما اه دفع ایراد یرد علی الشارح من ان قوله ومعنی لا سیما لا مثل دال
علی ان لا مثل معنی مطابقی لا سیما لان الظاهر من بیان معنی اللفظ انه یکون تمام معناه مع انه لیس
کذلک بل هو تفسیر لجزء لا سیما ای لا سی ومن مع ما وتقریر الدفع ان الشارح جعل لفظ لا مثل فقط بیانا
لمعنی لا سیما حتی یرد علیه ما ذکر تمته لانه صرح البطلان اذ من البین ان لفظة ما فی لا سیما لو لم
تکن زائدة لا یکون معنی لا سیما لا مثل فقط بل لا مثل الذی اذا کانت موصولة ولا مثل شیء اذا
کانت موصوفة فکیف ینفوه به عاقل فضلا عن هذا المحقق بل جعل مجموع قوله لا مثل وقوله ما زائدة
اه تفسیرا للا سیما بان جعل قوله لا مثل تفسیرا للجزء الاول ای لا سی وقوله وما زائدة اه تفسیرا لما
فیکون مآل عبارة الشارح ومعنی لا سیما لا مثل مع کون ما زائدة اه **قوله** اللائق یقع اه هذا رد علی
ما سبق من قوله تتمة لبیان اه حاصله انکم انما جعلتم قول الشارح ما زائدة تتمة بقوله لبیان معنی
لا سیما لدفع الایراد المذکور الوارد علی کلام الشارح مع انه لا حاجة الیه لانه یندفع بدون هذا التکلف
بالارادة من المعنی فی قوله ومعنی لا سیما الاعم من المطابقی والتضمنی فلفظ لا مثل یکون بیانا لمعنی
لا سیما علی جمیع التقدیرات اما علی تقدیر کون ما فی لا سیما زائدة فبالمطابقة واما علی غیره

قوله لدى الافهام ذيل قوله لمن حاول التبصر فيكون ظرفا لقوله حاول المشتمل على ضمير
الفاعل العائد الى كلمة من فيكون صفة للفاعل اى المحاول لان الظرف المتعلق
بالفعل يكون كك وفسر الشارح الافهام بقوله تفهيم الغير ففيه احتمالان بينما المحشى
بقوله مصدر مضاف آه احدهما ان يكون اضافة التفهيم الى الغير اضافة المصدر الى الفاعل
بان يكون لفظ الغير فاعلا للتفهيم الذى هو مصدر اضيف اليه وثانيهما ان يكون هذه الاضافة
اضافة المصدر الى المفعول بان يكون الغير مفعولا للتفهيم الذى اضيف اليه فعلى الاحتمال
الاول يقدر كلمة اياه بعد لفظ الغير على انها مفعول للتفهيم لان التفهيم متعد فلا بد له من المفعول
وعلى الثانى يكون ضمير الفاعل مقدرا بعد لفظ التفهيم وعلى كلا الاحتمالين يكون التبصر صفة للمحاول
لكن على الاول بالذات له وللغير بالعرض فيكون المراد تبصر المحاول نفسه من الغير المفهم
فيكون المحاول متعلما والغير معلما وعلى الثانى يكون صفة للغير بالذات لانه قائم به و
للمحاول بالعرض باعتبار ان افادة التبصر للغير لا يتصور الا اذا كان له تبصر ايضا فيكون تبصر
الغير بتفهيم المحاول فيكون المحاول معلما والغير متعلما وبالجملة ان التبصر اما صفة للمحاول
بالذات او للغير فمعنى قول المحشى وعلى كلا التقديرين آه انه لا يخ كل من التقديرين اى
تقدير اعتبار ان الاضافة فى تفهيم الغير اضافة المصدر الى الفاعل او تقدير اعتبار ان هذه
الاضافة اضافة المصدر الى المفعول من احد الشقين اما ان يكون التبصر فيه صفة للمحاول
بالذات وهذا على التقدير الاول او للغير وهذا على التقدير الثانى دون ما يتوهم من ظاهر عبارته
انه على كل تقدير من التقديرين يكون التبصر صفة للمحاول او للغير فانه من البين انه
ليس كك كما اوضحناه لك فاوفى قوله لمن حاول او للغير مانعة الجمع دون مانعة الخلو ثم اعلم
ان هذا الترديد انما هو على تقدير عزل لفظ الافهام عن صيغة حاول التى تدل على المشاركة
وقوله او كليهما على تقدير اللحاظ المذكور فيكون التبصر لكل من الفاعل والمفعول بالذات
ولا يوسوسنك الوهم بان المقصود مدح الكتاب بانه مبصر للمعلم والمتعلم او لاحدهما وهو لا يستقيم

ح لا یکون الا نکرة موصوفة لانها مدة او موصولة وفیه انه یلزم علی هذا قطع سی عن الاضافة مع انه
لا یلزم الاضافة کذا قال الفاضل الجلبی **قوله** والتفصیل مذکور فی حواشی الجلبی علی المطول فی شرح
دیباجته ذیل قوله ولا سیما علم البیان ناقلا عن الشیخ الرضی وغیره وقد اوردنا قدرا ضروریا منها و
سننقل بعضها آخر معربا ما نقله عن الشیخ الرضی الی الشیخ الرضی وما نقله عن غیره الی الجلبی تفرقة
بین المنقولین **قال** الشارح ولکنه ای لفظ لا مراد من حیث العمل فان عمله النصب وهو باق
بعد حذف لا کما کان قبل حذفه ومن حیث المعنی ایضا فان لفظ سیما ان استعمل فی نفی المثل فظاهر
وان استعمل بمعنی الخصوص فلانه لا بد للنقل من المناسبة بین المنقول والمنقول عنه وهی لیست
الا بین لا سیما وخصوصا دون سیما وخصوصا فیکون معنی لا مرادا عند الاستعمال فی هذا المعنی ایضا
قال الشارح وعده النحاة من کلمات الاستثناء معطوف علی قوله ومعنی لا سیما لا علی قوله استعمل
والا یکون هذا العد منوطا علی استعمال لا سیما بمعنی الخصوص مع انه لیس کذلک وعده النحاة من
کلمات الاستثناء علی کلا الاستعمالین سواء استعمل بمعنی الا مثل او الخصوص **قوله** وفیه اشارة آه
حاصله انه فی قول الشارح وتحقیقه انه للاستثناء عن الحکم المتقدم لیحکم علیه علی وجه اتم بحکم من جنس الحکم
السابق اشارة الی ان لا سیما لیس من کلمات الاستثناء فان فیها لاهل الاصول مذهبین ذهب
بعضهم الی ان المستثنی لیس فیه حکم لا بالنفی ولا بالاثبات بل هو مسکوت عنه فمعنی جاءنی القوم الا زیدا
ان القوم سوی زید جاءوا وزید لم یحکم علیه لا بالمجیء ولا بعدمه والبعض الآخر الی ان فی المستثنی
حکما من غیر جنس الحکم السابق فی المستثنی منه فلو کان الاستثناء من الاثبات یکون الحکم فی
المستثنی بالنفی ولو کان الاستثناء من النفی یکون الحکم فی المستثنی بالاثبات فمعنی المثال
المذکور علی هذا المذهب ان القوم سوی زید جاءنی وزید لم یجیء ومعنی ما جاءنی القوم سوی
زید بالعکس فلما لم یوجد فی لا سیما واحد منهما لانه یکون فیما بعده حکم من جنس الحکم السابق علی
وجه اتم لا یکون من کلمات الاستثناء حقیقة بل مجازا باعتبار ان ما بعد لا سیما یکون مخرجا عما
قبله من حیث اولویته بالحکم المتقدم کذا صرح الرضی حیث قال فی شرحه للکافیة واما لا سیما

بالتضمن وانما اورد الحشي لفظ الا الدال على الضعف اشارة الى ضعف هذا القول فان بناء
كلام على ما هو انظم منه وليس انظم من اطلاق المعنى الا المطابقي دون الاعم منه ومن التضمني فان قيل انه
على تقدير كون ما في لا سيما زائدة لا يكون معناه الا الا مثل فقط بدون زيادة امر فلا حاجة الى
ازدياد قوله زائدة فلم ذكره قلت انما ذكره توضيحا ورفعا لتوهم يتوهم لو حذف قوله زائدة ويكفي
على قوله موصولة او موصوفة من ان معنى لا سيما لا مثل على تقدير كون ما موصولة او موصوفة دون
ما اذا كانت زائدة **قال** الشارح ثم استعمل بمعنى خصوصا في ما حذف فيه ما بعد لا سيما كما قال
الشيخ الرضي في شرح الكافية وقد يحذف ما بعد لا سيما على جعله بمعنى خصوصا فيكون منصوب المحل
على انه مفعول مطلق وذلك كما مر في باب الاختصاص من نقل نحو يا ايها الرجل من باب النداء
الى باب الاختصاص بجامع بينهما معنوي فصار في نحو افعل كذا يا ايها الرجل منصوب المحل
على الحال مع بقاء ظاهره على الحالة التي كان عليها في النداء من ضم اي ورفع الرجل لكن لا سيما
يكون باقيا على نصبه الذي كان له في الاصل حين كان اسم لا التبرئة مع كونه منصوب المحل
على المصدر لقيامه مقام خصوصا **قوله** نقل عن البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال
لا سيما آه هذا اعتراض على المص والشارح بان استعمال المص في كتابه هذا سيما بلا لفظ لا وقول الش
وقد يحذف لا في اللفظ مخالف لما نقل عن البلباني من انه لا يستعمل في كلام العرب لفظ لا سيما
بدون لفظ لا فعل المص والشارح لم يعتد بقول البلباني واعتمدا على ما قال الشيخ الرضي في الشرح المذكور
وتصرف في هذا اللفظ تصرفات كثيرة لكثرة استعمالها فقيل سيما بحذف لا ولا سيما بتخفيف الياء
مع وجود لا وحذفها انتهى والعجب من بعض المحشين حيث قال ان هذا منقوض بقوله تعالى سيماهم
في وجوههم من اثر السجود الا ان يفرق بين المثقل والمخفف ووجه العجب ظ فان البلباني لا ينكر
عن استعمال سيما بلا لفظ لا الا اذا كان بمعنى الخصوص دون ما اذا كان بمعنى آخر وليس سيماني الكلام
المجيد بمعنى الخصوص بل بمعنى العلامة **قوله** وخبره اي خبر سي عند الجمهور محذوف مثل موجود سواء كانت
ما زائدة او موصولة او موصوفة وموضع تقدير الخبر في المتن بعد لفظ والسلام **قوله** وعند الاخفش ما الكلمة

من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا وعند الحنفية الاستثناء من الاثبات نفي فحسب ومن
العكس مبني على ان المركبات الاسنادية عند الشافعية موضوعة لما في الخارج اي في نفس الامر
فاذا ثبت حكم لشيء او نفي عنه ثم استثني من ذلك الشيء شيء آخر واخرج منه لابد ان يثبت له
حكم غير الحكم السابق لعدم الواسطة بين الثبوت لنفس الامر والنفي الكذائي وعند الحنفية
موضوعة للاحكام الذهنية فيمكن تحقق الواسطة بين الثبوت والانتفاء لانه لا يلزم من نفي
الحكم بالثبوت او الانتفاء الذهنيين الحكم بالانتفاء او الثبوت الذهنيين لجواز ان لا يحكم
الذهن بشيء من الثبوت والانتفاء فلا يلزم من حكم الذهن على شيء حكما حكمه على شيء استثني
من ذلك الشيء لا بالنفي ولا بالاثبات وبما قررناه يندفع ما اورده على كلام المحشي بان ابتناء
الخلاف بين الفريقين على كون وضع المركبات الاسنادية لما في الخارج خلاف ما حققه
سابقا من ان الالفاظ بازاء ما سواء كانت مفردات او مركبات موضوعة للماهية من حيث
هي هي دون الصور الخارجية والذهنية لان مراده من الخارج نفس الامر لا المقابل للذهن
واطلاق الخارج على نفس الامر شائع ذائع عندهم فرجع ابتناء الخلاف ح الى ما حققه سابقا بلا اثر
وكذا يندفع ما قيل انه وانما قال المحشي لعل اشارة الى ان ما جعله مبنى للخلاف لا يتاتى فيما هو
العمدة في ماخذ الاحكام وهو الانشاء لعدم النسبة الخارجية فيه وتقرير الاندفاع ظ **قوله** فيها
وكان ما هو المشهور اه وضع وخل مقدر يرد على ما ذكره المحشي في تقرير كلام الحنفية من انه يلزم على
ان لا يكون حكم في المستثنى اصلا سواء كان الاستثناء من النفي او الاثبات فما وجه المشهور
عند الحنفية من ان الاستثناء من الاثبات نفي بان بناء القول المشهور ليس على التقرير المذكور
حتى يرد عليه ما ذكر بمتوه بل على امر آخر وهو ان رفع النسبة الايجابية عين النسبة السلبية فان رفع
القيام الذي يسند الى زيد مثلا عين نسبة سلب القيام الى زيد فلما استثني واخرج شيء من
المستثنى منه الذي ثبت له الحكم الايجابي لم يثبت له الحكم الايجابي وعدم ثبوت الحكم الايجابي
بين النسبة السلبية فيكون الحكم في المستثنى ح بالسلب قطعا او بناء على ان العدم اصل

الورود هو الذي محشي سلمين ص ١٢

الظاهر على الفاضل محشي بارك ص ١٢

فليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعد مبني على اولويته بالحكم المتقدم وانما عد من كلماته
لان ما بعده مخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم انتهى قال المحشي في حاشية المنهية
اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس فيه حكم اصلاً سواء كان الاستثناء من الاثبات او النفي
صرح به في شرح العضدي شرح مختصر الاصول لكن المشهور ان الاستثناء عند الحنفية من الاثبات
نفي ومن النفي ليس باثبات وعند الشافعية من الاثبات نفي ومن النفي اثبات واورد على الحنفية
انه يلزم ان لا يكون لا اله الا الله مفيد التوحيد فاجابوا بان الشارع وضعه للتوحيد ولعل هذا
الخلاف مبني على ان مركبات الاسناد عند الشافعية موضوعة لما في الخارج ولا واسطة بين
الثبوت الخارجي والانتفاء الخارجي وعند الحنفية موضوعة للاحكام الذهنية ولا يلزم من
نفي الحكم بالثبوت او الانتفاء الحكم بالثبوت او الانتفاء وكان ما هو المشهور مبني على ان رفع
النسبة الايجابية بعينها سلبها او على ان العدم في الاشياء اصل فاذا قيل مثلا جاء في القوم الا زيدا
يكون مخرجا عن هذا الحكم والاصل عدم المجيء فيكون الاستثناء نفيا انتهى **قوله** فيها لكن المشهور
اي في كتب الشافعية فانه ما ذكر في كتب الحنفية ان عندهم يكون الاستثناء من الاثبات
نفيا ومن النفي لا يكون اثباتا بل ذكر فيها ان بعضهم كفخر الاسلام وشمس الائمة والقاضي ابي زيد ذهبوا
الى ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي لكن بطريق الاشارة وذهب آخرون
الى ان ليس في المستثنى حكم اصلا لا بالنفي ولا بالاثبات **قوله** فيها وعند الشافعية من
الاثبات نفي ومن النفي اثبات لكن بطريق العبارة **قوله** فيها فاجابوا بان الشارع وضعه
للتوحيد ولما لم يكن هذا الجواب مطابقا لكلامهم فان فخر الاسلام قد صرح بانتفاء الوضع
الشرعي في لا اله الا الله قيل في الجواب ان المقصود من لا اله الا الله نفي الشريك فان المخاطبين
بهذه الكلمة انما هم المشركون دون الدهريين فخوطبوا بنفي الشريك وكان وجود الله مركوزا
في قلوبهم فصار ذلك عرفا في الشرع في التوحيد لا ان الشارع وضعه للتوحيد **قوله** فيها ولعل
هذا الخلاف آه حاصله ان الخلاف الواقع بين الشافعية والحنفية بان عند الشافعية يكون الاستثناء

وليس نصب الاسم بعد لاسيما بقياس لكنه روى بيت امرء القيس ولاسيما يوم بدارة جلجل بنصب يوما
ايضا والجواب عن التاييد ظ فان الشارح بنى رواية النصب على رواية الشيخ الرضى وضمير منهن
يرجع الى النساء والواو فى ولاسيما اعتراضية قال الشيخ الرضى فى الشرح المذكور ويجوز مجى الواو قبل
لاسيما اذا جعلته بمعنى المصدر وعدم مجيئها اكثر وهى اعتراضية ويجوز ان يكون عطفا الا ان الاول
اولى واعذب انتهى وبين وجه الاعتراضية قيل هذا القول لقوله واعلم ان الواو مع ما بعدها بتقدير
جملة مستقلة والسى بمعنى المثل فمعنى جاءنى القوم ولاسيما زيد اى ولا مثل زيد موجود بين القوم الذين
جاءوا اى هو كان اخص بى واشد خلوصا فى المجئ انتهى وقال الفاضل الجلبى قيل ان الواو حالية
ودارة جلجل اسم غدير معينة ومعنى البيت الا رب يوم فزت فيه بوصل النساء وتلذذت منهن
بعيش صالح ولكن مثل اليوم الذى كنت فيه فى دارة جلجل فانه كان ذلك اليوم احسن الايام
لانى كنت فى ذلك اليوم اكثر تلذذا اذ قد وصلت فى ذلك الى عنيزة بنت عمه التى كان عاشقا
عليها **قال** الشارح القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب اه اعلم انه لما كان الكتاب عبارة
عن احد المعانى السبع حكم الشارح بان القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب الخ لان القسم
الاول جزء من الكتاب فما يكون الكل عبارة عنه يكون جزؤه ايضا عبارة عن جزئه ولا يخفى ما فيه
من وجهين اما اولا فبان الكتاب اه ليس الا ما اشار اليه المص بقوله هذا وهو ليس الا الالفاظ او المعانى
او مجموعهما كما سبق من الشارح فلا يكون الكتاب ح عبارة الا عن احد هذه الثلث ويلزم منه الا يكون
القسم الاول الذى هو جزء من الكتاب عبارة الا عن احدى هذه الثلث فقط دون غيرها من الاحتمالات
الاربع الباقية واما ثانيا فبما اورده المحشى **بقوله** قد علمت اه اى قد علمت مما سبق من قوله وايضا
لا شك الواقع ذيل قول الشارح للاخبار عنه ان النقوش ليست بمعنى الكتاب اه توضيحه ان الموضوع
له للشئ انما يكون ما يتعلق به قصد الواضع ومن البين ان قصد مصنفى الكتب وواضعيها عند
تصانيفهم انما يكون بالذات الى الالفاظ او المعانى او المركب منهما دون النقوش سواء اعتبرت
منفردة او منضمة مع غيرها الا على طريق المجاز فلا يكون الكتاب ح عبارة الا عن احدى الثلث الاول

فی الاشیاء اذ العدم یکون اولا ثم یکون الوجود بعده فاذا قیل مثلا جاء فی القوم الا زیدا آه قال
بعض الاعاظم وهذا شیء عجیب فان هذا لا یتم الا اذا ثبت ان کلمة الاستثناء موضوعة لسلب النسبة
السابقة وبعد فیه الکلام ثم بعد تسلیم هذا یلزم ان یکون من السلب سلب النسبة السلبیة فیثبت
حکم مخالف ملازم للایجاب وهو خلاف رائم واما ما ذکر من حدیث العدم الاصلی فصحیح الا انه
لا یکون ح الحکم المخالف من جهة الاستثناء ودلالته علیه بل من خارج وقد یکون من النفی ایضا
اثباتا بقرینة الاباحة الاصلیة انتهی **قال** الشارح الرفع علی کونه خبر مبتدأ محذوف وهذا
هو الذی اختاره الرضی فیکون حاصل قول الامام لا سیما الولد علی هذا التقدیر لا مثل الذی هو
الولد او لا مثل شیء هو الولد او مبتدء خبره محذوف فیکون لا سیما الولد ح فی معنی لا مثل الذی
او مثل شیء الولد موجود وعلی کلا التقدیرین یکون الجملة علی تقدیر کون ما موصولة صلة وعلی تقدیر
کونها موصوفة صفة **قال** الشیخ الرضی ان الرفع من الجر قلیل لان حذف احدی جزئی الجملة الاسمیة
التی هی صلة او صفة قلیل **قال** الشارح والنصب علی الاستثناء هذا عند من یقول باستثنائیة لا سیما
واما عند من لا یقول بها فیکون نصب ما بعده باضمار فعل اعنی اعنی وقیل علی التمییز ان کان نکرة کذا
افاده الشیخ الرضی **قال** الشارح والجر علی الاضافة او البدل من ما وهی نکرة غیر موصوفة کذا قال
الفاضل الجلبی فیکون لا سیما الولد بمعنی لا مثل الولد او لا مثل شیء الولد **قال** الشارح وکلمة ما علی
الاخیرین زائدة والا یلزم ان یکون الموصول او الموصوف بدون الصلة او الصفة **قال** الشارح
وقد روی علی الاوجه الثلث ای الرفع والنصب والجر فیما بعد لا سیما قول امرء القیس ولا سیما یوم بدارة
جلجل وصدره الارب یوم لک منهن صالح هذا البیت من قصیدة امرء القیس ابن الحجر ابن عمرو الکندی
من جملة القصائد السبعة اعلم ان روایة نصب یوم وان کانت مخالفة لشروح القصیدة المذکورة
وللصحاح ایضا حیث قال فیه ینشد قول امرء القیس الارب یوم لک منهن صالح ولا سیما یوم بدارة
جلجل مجرورا وسرخوعا وایده المحشی ابو الفتح بان صورة کتابته یوم لا یساعدها النصب کیف
ولو کان منصوبا لکتب یوما بالالف لکنها موافقة لروایة الشیخ الرضی حیث قال فی شرح الکافیة

له بعض الاعاظم هو الفاضل عبد العلی ح ١٢

الا التشكل الخاص من البين ان لا دخل له في وضع الكتاب بانها لانه لو كان كذلك لم يصح اطلاقه على غير هذه النقوش
المخصوصة مع انه ليس كذلك فان الكاتب لو كتب كتابا كالشافية بخط كان سجاوكان فارسيا او هنديا او
غير ذلك كان ذلك الاطلاق باقيا لا يتغير ما دام لم يتغير دلالته على الالفاظ وهذا معنى ما قال المحشي في
منهية الاترى انه لو كتب الكاتب باي خط من الخطوط لكتب هذا الكتاب وكانت تلك الخصوصية
بعينها انتهى فلا يكون الخصوصية المعتبرة في النقوش الكتابية الا دلالتها على الالفاظ واذا كان كذلك
فلما قيد الشارح النقوش المراد بها ههنا النقوش الكتابية بالمخصوصة لانتقل الذهن منه الا الى خصوصية دلالتها
على الالفاظ المخصوصة التي هي معتبرة لا الى الخصوصية الاخرى المذكورة التي هي غير معتبرة لان
الذهن لا ينتقل الا الى ما هو المعتبر دون غيره فلا حاجة اذن الى تقييد النقوش بدلالتها
على الالفاظ لفهم هذه الدلالة من لفظ المخصوصة الذي قيد النقوش به فلذلك لم يقيدها بتلك
بخلاف الالفاظ فان لها مع قطع النظر عن خصوصية دلالتها على المعاني المخصوصة خصوصية
اخرى وهي الخصوصية الذاتية التي تحصل لها من جهة المادة او الهيئة ولما كانت كلتا الخصوصيتين
معتبرتين في الالفاظ حين كون الكتاب عبارة عنها اما الاولى فلانه من البين انه ليس غرض
من الكتاب حين تصانيفهم مجرد جمع الالفاظ البحتة مع قطع النظر عن اعتبار دلالتها على المعاني
المخصوصة واما الثانية فلانه لو بدل الفاظ الكتاب بالفاظ اخرى دالة على تلك المعاني
المدونة المخصوصة لم يصح اطلاق ذلك الكتاب عليها وجب تقييدها بهاتين الخصوصيتين
فقيدها الشارح بكليتهما بان اشار الى الخصوصية الذاتية بقوله المخصوصة وصرح الخصوصية الاخرى
بقوله باعتبار آه وقس على هذا حال المعاني فان لها ايضا مع قطع النظر عن خصوصية التعبير عنها
بالفاظ مخصوصة خصوصية اخرى وهي الخصوصية الذاتية ولذا لو بدلت الالفاظ التي دلت
على تلك المعاني بالفاظ اخرى تدل عليها كانت تلك المعاني باقية ولما كانت هاتان الخصوصيتان
معتبرتين في المعاني حين كون الكتاب عبارة عنها اما الاولى فظاهر لانه ليس مقصود المصنفين
تلك [illegible] مع قطع النظر [illegible] عن الدلالة [illegible] واما الثانية

دون غيرها ويلزم منه ان لا يكون القسم الاول الذي هو جزء من الكتاب عبارة الا عن احدى الثلث فحكم الشارح بان القسم الاول عبارة عن احدى السبع تحكم غير مسموع **قوله** فانحصر الاحتمالات اي احتمالات الكتاب في ثلث اي الالفاظ او المعاني او المركب منهما فان كان غرض مصنف الكتاب قصد من تدوينه تدوين الالفاظ كما ترى في الكتب التي يكون نظر مصنفيها جمع الالفاظ البليغة والفصيحة كالمقامات الحريرية وغيرها يكون الكتاب عبارة عن الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة فيكون النظر ح الى الالفاظ بالذات والى المعاني بالعرض وان كان غرضه من تدوينه تدوين المعاني كما ترى في الكتب المطولة في الفن يكون الكتاب عبارة عن المعاني المخصوصة من حيث انها عبر عنها بالالفاظ المخصوصة فيكون النظر ح بالذات الى المعاني وبالعرض الى الالفاظ وان كان غرضه من التدوين تدوين المعاني والالفاظ كليهما كما ترى في الكافية والشافية يكون الكتاب عبارة عن مجموع الالفاظ والمعاني المخصوصتين من حيث ان الالفاظ تدل على المعاني المخصوصة والمعاني من حيث انها عبرت بالفاظ مخصوصة فيكون النظر بالذات ح الى الالفاظ والمعاني كليهما وسيظهر لك فائدة تقييد الالفاظ والمعاني بالمخصوصة وتقييد الالفاظ بدلالتها على المعاني المخصوصة والمعاني بحيثية التعبير عنها بالفاظ مخصوصة فانتظره مفتشا **قوله** بالجملة اطلاق الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما يقال اشتريت الكتاب قيل ان اطلاق الكتاب على النقوش بسبب كثرته صار بمنزلة الحقيقة حتى ان كثيرا من الناس لا يعلمون من الكتاب الا ما هو المكتوب في الدفاتر والصحائف **قوله** لم يقيد النقوش اه جواب سوال مقدر تقرير السوال ان النقوش لها خصوصية باعتبار دلالتها على الالفاظ المخصوصة كما ان للالفاظ خصوصية باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وللمعاني خصوصية باعتبار التعبير عنها بالفاظ مخصوصة فكما قيد الشارح الالفاظ بدلالتها على المعاني المخصوصة والمعاني بالتعبير عنها بالفاظ مخصوصة فلك ينبغي ان يقيد النقوش بدلالتها على الالفاظ المخصوصة فما وجه عدم تقييدها بها وتقرير الجواب ان ليس للنقوش الكتابية خصوصية اخرى تكون معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ اذ ليست الخصوصية الاخرى لها

الفاضل الفاضل من الحواشي ١٢

بان هذه الظرفية ليست ظرفية حقيقية ليتجه عليه الايراد بل مجازية اقامة للشمول العمومي آه ولما يرد
على الشارح انه لم عدل عن جواب القوم للايراد المذكور بان لفظ البيان مقدر في كلام المص
فيكون تقدير العبارة القسم الاول في بيان المنطق فلا يتوجه الايراد لان الظرف على هذا
ليس الا لفظ البيان لا المنطق حتى يحتاج الى جوابه بان هذه الظرفية مجازية اقامة للشمول
العمومي آه اجاب عنه المحشي **بقوله** عدل عن تقدير البيان آه حاصله ان مجرد تقدير البيان
بدون القول باقامة الشمول العمومي مقام الشمول الظرفي لما لم يقلع مادة الاشكال فان
ما يلزم على القول بظرفية المنطق للقسم الاول يلزم على تقدير القول بظرفية البيان له عدل عن
جواب القوم الى اقامة الشمول العمومي مقام الشمول الظرفي فانه لما آل جواب القوم الى هذه الاقامة
التي بها يمكن الجواب عن الايراد بدون التقدير كان الجواب بالاقامة اولى من جواب القوم
فاندفع ما اورده الفاضل اليزدي من ان المراد بالمنطق اما العلم المتعلق بجميع المسائل او
القدر العاصم واما جميع المسائل او القدر العاصم او الملكة الحاصلة من ممارسة المسائل والقسم
الاول عبارة عن احدى المعاني السبع فيحصل من ملاحظة السبع مع الخمس خمسة وثلثون احتمالات
يقدر في بعض منها البيان وفي بعضها الحصول والتحصيل ونحو ذلك حيثما وجده الفطرة السليمة
مناسبا قال بعض الاعاظم ان تقدير البيان وان كان لا يغني عن اقامة الشمول العمومي مقام
الشمول الظرفي لكنه اوفق بالغرض فان المقصد من قولهم الباب الاول في كذا انه مشتمل على
بيانه **قوله** ولا فرق الا بان العموم آه اي لا فرق بين تقدير البيان وعدمه الا بان عمومية
الظرف على تقدير تقدير البيان من القسم الاول يكون عمومية بحسب الوجود اذ من البين
انه اذا تحقق القسم الاول باي معنى اخذ من المعاني السبع تحقق البيان قطعا ولا عكس لانه يوجد
البيان في غير القسم الاول ايضا لا بحسب الصدق والحمل اذ من البين ان كل محتمل من الاحتمالات
السبع مبين للبيان وعلى تقدير عدم تقدير البيان يكون عمومية الظرف من القسم الاول
عمومية بحسب الصدق على تقدير كون القسم الاول عبارة عن الاحتمال الثالث وهو ان يكون

لا في جواب القوم
تعليل للجواب ١٢ منه

وجه الانسب وهو ان في تقدير البيان
نحو تعلق بالمطلوب بالاحتمال
فلا فائدة في تقديره ١٢

سلمه

مولانا عبد العلي
صح ١٢

فلانه لولاها لصح اطلاق ذلك الكتاب على غير تلك المعانى مع انه ليس كذلك وجب تقييدها بها تنبيه
الخصوصيتين فلذلك قيدها بهما بان اشار الى الخصوصية الذاتية بقوله المخصوصة وصرح خصوصية
التعبير عنها بالفاظ مخصوصة بقوله من حيث انها عبر عنها بالالفاظ المخصوصة وه فائدة جليلة يجب
التنبيه عليها وهو ان المحشى اشار بهذا القول الى رد ما قال الفاضل النيروى من ان قول الشارح باعتبار
دلالتها على المعانى المخصوصة كانه قيد للنقوش والالفاظ معا غايته ان يكون الدلالة فى النقوش
بتوسط الالفاظ ويمكن ان يجعل قيدا للالفاظ فقط ويحال الامر فى النقوش الى المقايسة انتهى بانه
لما لم يكن للنقوش خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة فلا حاجة الى تقييدها صراحة
بدلالتها على الالفاظ لفهمها من قيد المخصوصة فالقول بان قول الشارح باعتبار دلالتها قيد للنقوش
ايضا او القول بانه قيد للالفاظ فقط واحالة الامر فى النقوش الى المقايسة قول بما لا حاجة اليه
وانما قال المحشى فكانه لعدم القطع بان ترك تقييد النقوش بالدلالة على الالفاظ لاجل ان النقوش
ليس لها آه لجواز عدم تقييدها بها بوجه آخر وان لم نعلمه **قوله** ظرف مستقر متعلق بتلبسه فيكون
حاصل قول الشارح والالفاظ المخصوصة آه ان الالفاظ مع كونها متخصصة بالتخصيص الذاتى متخصصة
بخصوصية دلالتها على المعانى المخصوصة ايضا وقس على هذا حال قوله المعانى المخصوصة آه **قوله** ليس
متعلقا بالمخصوصة يعنى ليس قول الشارح باعتبار دلالتها على المعانى المخصوصة متعلقا بالمخصوصة
فى قوله او الالفاظ المخصوصة وكذا قوله من حيث عبر عنها بالالفاظ المخصوصة ليس متعلقا بالمخصوصة
فى قوله او المعانى المخصوصة والا لكان الحاصل ان للالفاظ خصوصية من حيث الدلالة على
المعانى وللمعانى خصوصية من حيث التعبير عنها بالالفاظ وهذه الخصوصية ليست الا الخصوصية
الغيرية فيرد على الشارح انه لم ترك ذكر الخصوصية الذاتية مع انه لا بد من ذكرها ايضا كما عرفت مشروحا
قال الشارح وعلى التقادير فالظرفية تجوزية وفيه ما يرد على قول المص القسم الاول فى المنطق
ان هذا القول دال على ان المنطق ظرف للقسم الاول لان لفظ فى موضوع للظرفية مع انه من البين
ان المنطق ليس ظرفا له لان الظرف نوعان زمانى ومكانى والمنطق ليس منهما فكيف يصح الظرفية

لابهما انتهى بأن حمل قوله فيها التصديق بالمسائل على الاعم بان كان التصديق بجميع المسائل او بعضها
فيكون هذا القول ايماء الى القسمين الاولين من المعانى المجازية وقوله وعلى الملكة موميا الى
المعنى الثالث منها لان الملكة عبارة عن الكيفية الراسخة وانما ترك المحشى قيد قدر ما يحصل به غاية
العلم للظهور **قوله** فيها هذا اشارة يعنى تقييد اطلاق العلم على المسائل سواء كان جميعها او بعضها
قدر ما يحصل به غاية العلم بالحقيقة يشير الى ان اطلاقه على المعانى الاخر غير حقيقى بل مجازى **قوله**
فيها لان التدوين آه حاصله ان غرض مدون العلم من تدوينه لا يكون الا تدوين المسائل
فيكون هو الموضوع له للعلم المدون ولذا لو قيل ان فلانا يعلم المنطق يتبادر منه ان فلانا يعلم
مسائله سواء كان جميعها او بعضها قدر ما يحصل به العصمة فيكون اطلاقه على المسائل على سبيل الحقيقة
وعلى غيرها لا على سبيل الحقيقة بل على المجاز لان الاشتراك خلاف الاصل **قوله** فان اريد آه
اعلم ان المحشى بين حال ظرفية المنطق بالمعنيين المذكورين للقسم الاول على وجه الاجمال فى
الحاشية ولم يبين حال ظرفيته بالمعانى الثلث التى ذكرها فى النهاية اصلا فاردنا ان نفصل
حال ظرفيته كل من المعانى الخمس للمنطق لتكون على بصيرة فاستمع انه على تقدير الارادة من القسم الاول
لنقوش المخصوصة فقط او الالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة او المركب منهما او
من احدهما والمعانى المخصوصة من حيث انها عبر عنها بالفاظ مخصوصة او مجموع الثلث ان اريد
بالمنطق بعض مسائله قدر ما يحصل به العصمة يكون المنطق اعم مطلقا من القسم الاول بحسب التحقق فقط
ضرورة تحقق المنطق بهذا المعنى مع القسم الاول وتحققه بدونه كما فى كتاب آخر من المنطق يكون مسائله
عاصمة عن الخطأ فى الفكر لا بحسب الصدق اذ العلم المدون ليس عبارة عن النقوش او الالفاظ
منفردة او غير منفردة حتى يصدق المنطق عليهما وكذا الحال ان اريد بالمنطق تصديق بعض المسائل
الذى يحصل به العصمة ولا يصح ان يراد من المنطق على هذا التقدير معانيه الباقية اما معناه الاول
وهو كونه عبارة عن جميع المسائل بحيث لا يشذ ولا يعزب عنه مسئلة فلانه ليس المنطق بهذا المعنى
صالحة للظرفية لا بطريق اقامة الشمول العمومى مقام الشمول الظرفى لانه ليس بين المنطق والقسم الاول

عبارة عن المعانی المخصوصة من حیث التعبیر عنها بالفاظ مخصوصة فانه یصح ان یقا
الکذائیة منطق ولا عکس لانه یصدق المنطق علی غیر القسم الاول ایضا دون الت
وهو ان یکون عبارة عن النقوش وغیرها لان المنطق عبارة عن المعانی فلا
المعانی من النقوش وغیرها فان قلت ان المراد من الصدق فی العموم بحسب
الصدق بالمواطاة او بالاشتقاق وعلی کلا التقدیرین نفی کون البیان
الاول بحسب الصدق فی غیر موضع اما علی الاول فبان یقال ان المراد من الب
ههنا المبین علی صیغة اسم الفاعل ولا ریب فی صحة حمله علی کل معنی من المعانی ال
الاول فانه یصح ان یقال المعانی المخصوصة التی یعبر عنها بالالفاظ المخصوصة مبینة
باقی المحتملات واما علی الثانی فظ فانه یصح ان یقال المعانی المخصوصة التی یعبر عنها
ذات بیان واعتبر علی هذا بقیة المحتملات قلت مراد المحشی انه علی تقدیر تقدیر البی
وابقائه علی معناه المصدری لا یمکن عمومه من القسم الاول الا بحسب التحقق و
اذ المتبادر فی العرف من الصدق الصدق المواطاتی دون الاشتقاقی وظ
بالمعنی المصدری لا یحمل بالحمل المواطاتی علی محتمل من المحتملات السبع فی القسم الاول
المقام ان العلوم المدونة تطلق حقیقة اه اعلم ان العلم المدون یطلق علی خم
منها حقیقیان احدهما ان یکون عبارة عن جمیع المسائل بحیث لا یشذ ولا یع
وثانیهما ان یکون عبارة عن بعض المسائل الذی یحصل منه غایة العلم کالعصمة لا
الیهما المحشی بقوله المسائل اما جمیعها اه وثلث منها مجازیة وهی التصدیق
بحیث لا یشذ منه مسئلة او التصدیق ببعض المسائل قدر ما یحصل به غایة العلم او
الحاصلة بممارسة مسائل الفن بحیث یحصل منها غایة العلم واومی الیها المحشی فی
علی قوله ان العلوم المدونة تطلق حقیقة اه بقوله هذا اشارة الی ان اطلاقه
بالمسائل وعلی الملکة الحاصلة منه لیس اطلاقا حقیقیا لان التدوین یتعلق حقیقة

بهذا المعنى كل والقسم الاول جزء له فيكون الظرفية مجازية بان اقيم شمول المنطق الذى هو كل بالقياس
الى القسم الاول الذى هو جزء له مقام الشمول الظرفى الذى هو لا يصح له ولا يصح ارادة الملكة او التصديق
بالمسائل سواء كان لجميعها او بعضها لانه من البين ان المنطق بهذه المعانى ليس عاما مطلقا من القسم
الاول اذ لا يلزم انه متى تحقق المعانى المذكورة فى القسم الاول تحقق الملكة او التصديق فلا يكون
الظرفية التجوزية على طريق اقامة الشمول العمومى مقام الشمول الظرفى ولا من قبيل كون الجزء
من الكل لان المعانى ليست جزء للتصديق والملكة وان كانت موقوفة عليها لها اذا علمت هذا
فحاصل كلام الشارح ان ظرفية المنطق للقسم الاول فى صورة يكون المنطق فيها اعم مطلقا بحسب الوجود وهو فيما سوى
المعنى الثالث له على تقدير كون المنطق عبارة عن بعض المسائل الذى يحصل به العصمة او تصديقه او بحسب الصدق ايضا وهو
المعنى الثالث على تقدير كون المنطق عبارة عن بعض المسائل الذى يحصل منه العصمة ظرفية مجازية بان اقيم شمول المنطق
الذى هو عام مطلق بالقياس الى القسم الاول الذى هو خاص مطلق مقام الظرفية الحقيقية التى لا تصح والعلاقة بين هذه
الظرفية المجازية والحقيقية ان الظرف الحقيقى كما يكون شاملا للمظروف كذلك العام يكون شاملا للخاص وفى صورة يكون المنطق
بنهاكلا والقسم الاول جزء له وهذا على تقدير ان يكون المنطق عبارة عن مجموع المسائل والقسم الاول
من المعنى الثالث يكون الظرفية مجازية من قبيل كون الجزء فى الكل والعلاقة بين هذه الظرفية المجازية
والحقيقة ان الظرف الحقيقى كما يكون شاملا للمظروف ومحيطا له كذلك يكون الكل شاملا للجزء
محيطا له الآية هب عليك انه اراد الشارح من قوله اما بحسب الوجود اما معنى اعم بان كان بحسب الصدق
ولا فينافيه قوله هو فيما سوى المعنى الثالث لانه على هذا التقدير يكون المعنى الثالث داخلا فى
العموم بحسب الوجود فكيف يصح استثناؤه منه او اخص بان يكون المراد منه ان لا يكون العموم بحسب
الصدق ويؤيده ما وقع فى بعض النسخ فقط فقط بعد قوله بحسب الوجود فيحصل الحصر بين الشقين
ويخرج عنه احتمال ان يكون القسم الاول عبارة عن المعانى والمنطق عن التصديق ببعض المسائل
الحاصل به العصمة لان هذا الاحتمال ليس داخلا فى الشق الاول لانه صرح فيه ان هذا انما يكون فيما
سوى المعنى الثالث ولا فى الشق الثانى لان المنطق بهذا المعنى ليس صادقا محمولا على القسم الاول قوله

لا بحسب الصدق ولا بحسب التحقق لان القسم الاول بعض المنطق فكيف يصدق المنطق
يتحقق معه اذ لا يحمل المجموع على البعض وكذا لا يتحقق معه على ان المسائل ليست عبارة عن النقوش
الالفاظ حتى يحمل عليها ولا من قبيل كون الجزء في الكل اذ ليس النقوش او الالفاظ جزءا من
لانه ليس عبارة عنها وقس على هذا حال ما اذا اريد بالمنطق تصديق جميع مسائله بحيث
ولا يغرب عنه شيء واما الملكة فلانه وان تحقق بين المنطق بهذا المعنى والقسم الاول نسبة
نسبة العموم من وجه في التحقق اذ هما قد يجتمعان بالنسبة الى شخص ذكي متوقد الطبع
يتفرقان بان تحقق الملكة بدون القسم الاول كما في الذكي المتوقد الذي لا يفتقر في
لوم الى النقوش والالفاظ وقد يتحقق القسم الاول ولا يحصل الملكة وهو ظ لكن هذا العموم
سب الظرفية المجازية لانه لا بد لها من الشمول لجميع افراد المظروف كما انه لا بد للظرف
من شموله لجميع اجزاء المظروف ولا يكفي ذلك الشمول الا في العموم المطلق دون العموم من وجه
تقدير الارادة من القسم الاول المعاني المخصوصة ان اريد بالمنطق بعض مسائله الذي يحصل به
يكون المنطق اعم من القسم الاول بحسب الصدق البتة لصدقه على المعاني المذكورة في القسم
وهي المسائل المخصوصة المتقدمة بها وعلى غيرها ايضا من المسائل الاخرى التي تشبه مجموع المسائل
ته وهذا هو مراد المحشي من **قوله** كمجموع المسائل فالكاف للتشبيه لا للتمثيل والا يلزم صدق
مسائل على المجموع وهو كما ترى وما قال بعض الفضلاء في ذيل قول المحشي قد يحصل منه
ان قوله هذا اشارة الى ان المراد من المنطق اعم من ان يكون بعض المسائل او جميعها فصح قوله
في المسائل ففيه ان هذه الارادة لا يناسب سوق عبارة المحشي لان قوله قد يحصل منه
جد قوله بعضها فالظاهر منه ان المراد منه بعض المسائل الذي يحصل به غاية العلم لا الاعم منه
جميع وان اريد بالمنطق مجموع المسائل فلا يكون النسبة بينه وبين القسم الاول نسبة العموم
لا بحسب الصدق ولا بحسب التحقق اذ من البين انه لا يصدق مجموع المسائل على القسم الاول
على حده ايضا لان القسم الاول ليس مشتملا على جميع المسائل بل نسبته الكلية والجزئية فان المنطق

الثالث للمنطق بهذا المعنى على طريق المسامحة بناء على جزئية اشرف اجزائه وهي المعاني **قوله**
فتامل اشارة الى دفع جواب النظر الثاني حاصله ان قصد المصنفين لا يتعلق بالمعاني
من حيث التعبير عنها بالفاظ مخصوصة فلا بد ان يكون الحيثية المذكورة جزء للقسم الاول
فكيف يعرض عن اعتبار جزئيتها او اشارة الى جواب آخر للنظرين حاصله انه ما قال الشارح بكون
الجزء في الكل حتى يكون المنطق كلا والقسم الاول جزءا ويتوجه عليه النظر ان المذكور ان فيحتاج في
دفعهما الى ارتكاب المسامحة بل قال يكون من قبيل الجزء في الكل بمعنى ان القسم الاول له نوع
علاقة الجزئية مع المنطق فانه لما كان بعض اجزاء القسم الاول وهو ما سوى المقدمة والحيثية المذكورة
جزء المنطق كان للقسم الاول معه نوع علاقة الجزئية البتة فتامل **قال** الشارح بكسر الدال فيكون
المقدمة على صيغة اسم الفاعل وعلى تقدير فتحها على صيغة اسم المفعول **قوله** قدم الكسر على
آه دفع دخل مقدر تقرير الدخل ان تقديم الشارح احتمال كسر الدال على فتحها دليل على اخذ
الكسر مع ان الفتح ظ بحسب المعنى لتحقق المناسبة التامة بينه بالمعنى اللغوي وهي التي
على الغير وبينه بالمعنى الاصطلاحي للان المباحث التي هي المقدمة بالمعنى المصطلح مقدمة على
اي المقاصد البتة دون الكسر لانه يحتاج لاصلاحه الى التكلف الذي سيجيء بيانه واخذ
الاحتمال الغير الظ ليس من دأب المحصلين وتقرير الدفع انه لما صرح الزمخشري في كتابه
بالفائق ان المقدمة بفتح الدال القول الباطل لا يصح ارادته ههنا قدم احتمال الكسر
اشعارا على ان الكسر هو الراجح فان قلت ان تصريح الزمخشري يقتضي ان لا يذكر الشارح
الفتح بناء على استلزامه القبح قلت لما ذكر غير الزمخشري ان المقدمة بالفتح تستعمل على معناها اللغوي ذكر
له **قوله** الخلف بفتح الخاء المعجمة بمعنى الباطل **قوله** والمصرح اقتصر على الكسر هذا طعن على الزمخشري
بان اقتصار المص في المطول في المقدمة على الكسر دليل على ان ليس عنده فيها احتمال الفتح فينبغي للشارح
ان يقتصر على الكسر ليكون شرحه موافقا لمراد المص والا يلزم شرح كلام القائل بما لا يرضى
كما ترى **قوله** من قدم بمعنى تقدم جواب سوال مقدر تقرير السوال من اين يفهم من المص

ولبقي النظر آه هذا القول مشتمل على النظرين على قول الشارح وفي المعنى الثالث خاصة آه حاصل النظر
الاول الذي اشار اليه المحشي بقوله فان المقدمة داخلة آه ان القسم الاول بالمعنى الثالث بسبب
اشتماله على امرين بعض المسائل الذي هو جزء لمجموعها والمقدمة التي تكون خارجة عن المنطق يكون
خارجا عن المنطق الذي فرض آه انه عبارة عن مجموع المسائل لان المركب من الداخل في الشيء
والخارج عنه يكون خارجا عن ذلك الشيء لا جزء له فكيف يصح قول الشارح ان في صورة كون القسم الاول
بالمعنى الثالث خاصة يكون ظرفية المنطق للقسم الاول من قبيل كون الجزء في الكل بناء على
ان المنطق مجموع المسائل وحاصل النظر الثاني الذي اشار اليه المحشي بقوله وان المعنى الثالث
الى قوله ليست داخلة في المنطق ان المعنى الثالث للقسم الاول ليس عبارة عن نفس المعاني بل عنها
من حيث التعبير عنها بالالفاظ مخصوصة وهي ليست جزء للمنطق لان المنطق وكذا غيره من العلوم
المدونة عبارة عن نفس المعاني لا دخل فيها للتعبير عنها بالالفاظ المخصوصة حتى يكون القسم الاول
بالمعنى الثالث جزء له فكيف يصح قول الشارح ان الظرفية آه من قبيل كون الجزء في الكل بناء
على ان المنطق مجموع المسائل فقول المحشي فكيف يكون الى قوله في الكل تتمة لكلا النظرين قوله
اللهم اشارة الى جواب النظرين على وجه الضعف مبناه على ان جزئية القسم الاول بالمعنى الثالث
للمنطق على سبيل المسامحة فحاصل جواب النظر الاول الذي اشار اليه بقوله وجعل حكم اكثر الاجزاء آه
ان القسم الاول بالمعنى الثالث وان لم يكن بجميع اجزائه جزءا للمنطق على تقدير كونه عبارة عن
مجموع المسائل لكن لما كان اكثر اجزائه وهو ما سوى المقدمة جزءا له حكم بجزئيته له مسامحة بناء على ان
للاكثر حكم الكل ويمكن الجواب عنه بوجه آخر اورده بعض الاعاظم هو ان المراد القسم الاول في المنطق ما يتعلق
به او مقاصد القسم الاول في المنطق لكن حذف اتكالا على مسارعة الذهن اليه وحاصل الجواب
عن النظر الثاني الذي اشار اليه بقوله والاغماض عن حيثية التعبير ان حيثية التعبير عن المعاني
بالالفاظ المخصوصة وان كانت معتبرة في المعنى الثالث للقسم الاول لكنه على تقدير القول بان
المنطق عبارة عن مجموع المسائل اغمض واعرض عن لحاظ هذه الحيثية فحكم الشارح بجزئية القسم الاول بالمعنى

ث فتخصيص مقدمة الكتاب بالالفاظ كما هو المشهور مما لا وجه له ولا يخفى ان الكلام الذكر
ط والنفع انما هو من اوصاف الالفاظ فقط فان كلا من الالفاظ والمعانى يوصف
بنفع والارتباط انما هو للمعانى حقيقة وبالذات دون الالفاظ فهذا يوجب ترجيح
المعانى ع فالتفسير المذكور لا ينافى ارادة غير الالفاظ منها فى الحاشية المنهية اقتصر
احتمالات الثلث بناء على ان تحقيقه ان النقوش لا دخل لها فى الكتاب لا عينا ولا
نتهى وه فائدة جليلة يجب التنبيه عليها هو انه لما ورد على قولهم المقدمة فى حد العلم
نه وموضوعه ايراد ان احدهما لزوم ظرفية الشئ لنفسه بناء على ان المقدمة عين هذه
روثانيهما انه لو كانت الامور المذكورة مقدمة لتوقف شروع مسائل العلم عليها بناء
ن المقدمة عبارة عما يتوقف عليه الشروع فى مسائله مع انها ليست كك اذ يصح الشروع
ما قسم المص فى المطول المقدمة على قسمين اى مقدمة الكتاب ومقدمة العلم لدفع الايرادين
الشارح ايضا حيث فسرهما بما فسرهما به المص فى المطول فتقرير دفع الايراد الاول ان
راد انما يتوجه لو كان للمقدمة تفسير احد فقط مع انه ليس كك اذ لها تفسيران فيكون
التفسيرين الذى مقدمة الكتاب عبارة عنه منظورا فيه وبالتفسير الآخر الذى مقدمة العلم
زه عنه ظرفا فلا يلزم ظرفية الشئ لنفسه وتقرير دفع الايراد الثانى ان الحد والغاية والموضوع
ن مقدمة العلم بل من مقدمة الكتاب التى ليس التوقف معتبرا فيها ليلزم الخلل وما قال
يد السند فى حاشيته على شرح المطالع من ان مقدمة الكتاب من مصطلحات المص لا نقل
فى كلام ولا هو مفهوم من اطلاقاتهم فلا يخفى ما فيه فان كلام القوم يشير الى مقدمة الكتاب
فى الفائق تصريح بذلك حيث قال المقدمة الجماعة التى تقدم الجيش من قدم بمعنى تقدم وقد
يرت لاول كل شئ فيقال مقدمة العلم ومقدمة الكتاب ومقدمة الكلام ومقدمة الجيش
نا الباحث احدها ما يفهم من كلام السيد السند هو ان ماله ارتباط بالمقاصد ونفع فيها يجب
[illegible] لان مجرد الارتباط لا ينفع

اقتصار المص فی المقدمة علی الکسر فانه لم یذکر فی موضع منه ان المقدمة بالکسر وتقریر الجواب انه لما قال
فی المطول ان المقدمة ماخوذة من قدم بمعنی تقدم یفهم منه ضمنا ان المقدمة بالکسر لا الفتح لان احتیاج
تاویل قدم الی تقدم انما هو علی تقدیر الکسر بیانه انه لما ورد الاشکال علی القائلین بان المقدمة
بالکسر من ان هذا القول لا یناسب معناها اللغوی وهی التی تقدم الغیر اذ لا ریب فی ان
المباحث التی هی المقدمة الاصطلاحیة لا تقدم الغیر بل هی تتقدم بنفسها علی الغیر ای المص اجاب
المص فی المطول بان المقدمة ماخوذة من قدم بمعنی تقدم فیکون المقدمة ح بمعنی المتقدمة
ولا ریب فی ان معناها اللغوی مناسب بمعناها الاصطلاحی فان مباحث المقدمة وهی
المقدمة الاصطلاحیة بکمال استحقاقها التقدم صارت کانها تقدمت بنفسها فلا یرد ان تلک
المباحث لا تتقدم بنفسها بل قدمها المصنفون فکیف یصدق علیها المقدمة بمعنی المتقدمة
ویمکن ان یقال ان المقدمة ماخوذة من قدم المتعدی بمعنی ان ادراک تلک المباحث یقدم من
عرفها علی من لم یعرفها کذا قال الحلبی فی حاشیته علی المطول او بما قال الفاضل النزوی علی
تقدیر ان یکون المقدمة عبارة عن الالفاظ او المعانی مفردتین من ان الالفاظ التی هی المقدمة
تقدم معانیها فی الادراک وکذا المعانی التی هی المقدمة تقدم الفاظها فی التکلم **قال** الشارح بمعنی
ما یذکر ای طائفة من الکلام تذکر قبل الشروع فی المقاصد لارتباط المقاصد بها ونفعها فیها فاما
یذکر المولف الطائفة المذکورة امام المقصد لم یصدق علیها تعریف مقدمة الکتاب **قوله**
المشهور تخصیص مقدمة الکتاب بالالفاظ ووجه الشهرة ان مقدمة الکتاب عندهم عبارة
عن طائفة من الکلام تذکر قبل الشروع فی المقاصد لارتباطها بها ونفعها فیها ومن البین
ان کلا من الکلام والذکر والارتباط والنفع انما هو من اوصاف الالفاظ دون غیرها
فلا یکون مقدمة الکتاب ح عبارة الا عن الالفاظ فقط **قوله** ولا وجه له اه دفع لوجه
الشهرة تقریره ان مقدمة الکتاب جزء من الکتاب فکما ان الکتاب یحتمل ان یکون
عبارة عن الالفاظ والمعانی او کلیتهما یحتمل ان یکون مقدمة الکتاب ایضا عبارة عن احدی

وان احتمل ان يكون نفس المعاني ويكون معنى قولهم ما يتوقف عليه الشروع ما يتوقف الشروع على
العلم به ويكون في قوله هو التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما مسامحة لكنه خلاف الظاهر
انتهى والمسامحة اطلاق التصور والتصديق على المتصور والمصدق او حذف المضاف اي هو
هو متعلق التصور والتصديق وما قيل في كون ظاهر قولهم ما يتوقف عليه الشروع مشعرا بان
المقدمات هي الادراكات بحث لظهور ان ما يتوقف يشتمل الادراك والمعاني ولا اشعار فيما
ذكر الى انها ليست نفس المعاني فيجوز ان يكون اعم من الادراك ففيه ان المعتبر في التعاريف ما هو
المتبادر وظاهر ان المتبادر من التوقف ليس الا التوقف اولا وبالذات والمدرك اي المعاني
وان يصدق عليه انه يتوقف عليه الشروع لكن لا على طريق الاولية وبالذات بل بواسطة
الادراك فيخرج منه قال بعض الاعاظم ان الفرق بين المقدمتين بالوجه الذي ذكره الشارح صحيح
فانه يلزم منه ان يكون مبينات مقدمة الكتاب ما يتوقف عليه الشروع مطلقا وعلى وجه البصيرة والذي
شيخ المص على اختراع مقدمة الكتاب ان المذكورات مما لا يصح توقف الشروع المعتبر في مقدمة العلم
عليه فلا بد ان يكون مقدمة الكتاب عنده امرا لا يكون المبين به مما يتوقف عليه الشروع فالفرق يكون للعلم
ادراك المبين مقدمة العلم والمبين مقدمة الكتاب غير مرضي له فلا يصح **قوله** والمعنى من حيث التعبير
عنه آه جواب عن سؤالين يرد احدهما على قول المحشي وتفسيره بما يذكر آه لا ينافي ذلك فان كلا من
اللفظ والمعنى يوصف بالذكر آه وثانيهما على قول الشارح فالمبين الخ اما تقرير الاول فهو انا
وان سلمنا ان المعاني توصف بالذكر والارتباط والنفع لكنها لا تتصف بكونها مبينة او هي
لا تبين شيئا فكيف تكون مقدمة الكتاب التي تكون مبينة عبارة عن المعاني التي ليست كذلك
واما تقرير الثاني فهو ان المبين بالكسر لا يكون الا الالفاظ دون المعاني فان الالفاظ تبين المعاني
والمعاني لا تبين شيئا فمقدمة الكتاب التي هي عبارة عن المبين لا يكون ح الا الالفاظ مع ان
مقدمة الكتاب اعم منها ومن المعاني وحاصل الدفع ان المعاني من حيث هي هي وان لم تكن مبينة
لشيء لكنها من حيث التعبير عنها بالالفاظ تكون مبينة للمعاني من حيث هي هي مقدمة الكتاب

صح القائل مولانا سعد الدين ١٢

صح مولانا عبد الرحيم ١٢

لا يقتضي الا مجرد كونه مذكورا مع المقاصد دون تقديمه عليها واذا اعتبر التوقف او البصيرة
آل مقدمة الكتاب التي فسرها الشارح بما يذكره الى مقدمة العلم وثانيهما انه لا حاجة الى اعتبار
مقدمة الكتاب لدفع الايرادين المذكورين اذ يمكن دفعهما بدونه اما دفع الاول فبان مقدمة
العلم وان كانت يطلقونها حقيقة على الادراكات لكنهم قد يطلقونها على المدركات
اي المعاني ايضا على سبيل التوسع ثم يطلقونها على الالفاظ الدالة على المعاني ايضا على سبيل
التوسع فعلى هذا للقائل ان يقول انهم ارادوا بقولهم المذكور ان الالفاظ المخصوصة الدالة
على المعاني المخصوصة او المعاني المخصوصة المدلولة بها في تلك المعاني والادراكات فلا يلزم
ظرفية الشيء لنفسه لتغاير الظرف والمظروف واما دفع الثاني فبان ليس المراد من التوقف
المعتبر في مقدمة العلم التوقف بالمعنى المشهور بل بالمعنى المصحح لدخول الفاء اي الترتب ولا ريب
في تحققه فيما نحن فيه فانه متى علم الامور الثلث المذكورة صح شروع مسائل العلم لانه يدفع بها
استحالة طلب المجهول المطلق وطلب العبث وعدم الامتياز بين مسائل العلم وان يمكن الشروع
بدون الامور الثلث وبعبارة اخرى وهي ان المراد من التوقف التوقف على وجه البصيرة
ولا ريب في ان علم الامور الثلث المذكورة يوجب البصيرة في شروع مسائل العلم وما قيل
ان البصيرة غير مضبوطة ففيه ان الضبط لا يجب فانه على قصد المصنفين فمن قصد التبصر
على حد جعل المقدمة على هذا الحد ومن قصد التبصر على حد آخر جعل المقدمة على حده وثالثها انه يلزم
مما ذكرتم جعل الحد والغاية والموضوع في قولهم المذكور تارة مقدمة العلم وتارة مقدمة الكتاب
الاول على تقدير دفع الايراد الاول والثاني على تقدير دفع الايراد الثاني وهذا كما ترى

قال الشارح فالمبين على صيغة اسم الفاعل مقدمة الكتاب وادراكات مبينها على صيغة
اسم المفعول هو مقدمة العلم في الحاشية المنتهية وهذا بالنظر الى ظاهر قولهم مقدمة العلم هي التصور
بوجه ما والتصديق بفائدة ما وقولهم في تعريف المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم حيث
لم يقولوا ما يتوقف الشروع في العلم على ادراكه لان ذلك يشعر بان مقدمة العلم هي الادراكات

لاثباته دليلا بقوله بناء على اتحاد العلم والمعلوم وثانيهما انه بسبب هذا الاتحاد تكون المعاني مع تلك الحيثية متحدة
مع مقدمة العلم وترك ليلة وهو ان متحد المتحد مع الشيء يكون متحدا معه للظهور ولو قرر كلام المحشي
بعد القول بانه ما قصد بقوله بناء على اتحاده الاتحاد بالذات بل اعم منه ومن الواسطة بان المعاني
من حيث التعبير عنها بالالفاظ المخصوصة التي هي مقدمة الكتاب لما كانت متحدة مع نفسها من
حيث هي هي التي هو معلوم ومتحد مع علمها الذي هي مقدمة العلم بناء على اتحاد العلم والمعلوم تكون
متحدة مع مقدمة العلم البتة بناء على انها ايضا معلومة لمقدمة العلم وان كان بالواسطة والعلم
يكون متحدا مع المعلوم اي معلوم كان يندفع الاعتراض لان المعاني مع الحيثية المذكورة ايضا
معلومة وان كانت بالواسطة ولا يخفى ما فيه فان التقرير بهذا النمط لا يتم الا على تقدير دخل
المقدمة الثانية الماخوذة في التقرير الاول وهو ان متحد المتحد مع الشيء يكون متحدا معه والا لا يصح
القول بان المعاني من حيث التعبير عنها بالالفاظ المخصوصة متحدة مع مقدمة العلم فيأول الى التقرير
الذي قررناه على ان المتبادر من مطلق الاتحاد والاتحاد بالذات فلا ينبغي ان يحمل على الاعم منه ومن الواسطة
فالذي قررناه اولى من هذا التقرير **قوله** ولا وجه ايضا دفع لما قال الفاضل النيروي ذيل قول
الشارح بمعنى ما يذكر اه الموصول كناية عن تمام الامر المذكور قبل الشروع بان مقدمة الكتاب
عبارة عن طائفة الكلام تذكر قبل المقاصد لارتباطها بها ونفعها فيها فهو كما يصدق على مجموع
ما يذكر قبل المقاصد للارتباط والنفع كذلك يصدق على البعض الذي يذكر قبل المقاصد للارتباط
ونفعه فيها على الاستقلال من غير انضمامه مع امر آخر فلا وجه لتخصيص مقدمة الكتاب بمجموع ما يذكر
قبل المقاصد للارتباط والنفع دون البعض الذي يكون كذلك بل يكون كل منها مقدمة الكتاب
كمقدمة العلم فانها كما تطلق على مجموع معرفة الحد والغاية والموضوع كذلك تطلق على معرفة كل واحد
واحد منها ايضا **قال** الشارح فلا يرد ما قيل اه القائل السيد السند توضيح الكلام انه اعترض
على المص الفارق بين مقدمة الكتاب ومقدمة العلم في المطول في حاشيته المتعلقة عليه بان
ما جعله في هذا الكتاب مقدمة العلم من الحد والغاية والموضوع جعله في شرح الرسالة الشمسية مقدمة

اذا كانت عبارة عن المعانى فليست عبارة عنها من حيث هى هى بل عنها مع الحيثية المذكورة

قوله فالتغاير بين مقدمة الكتاب آه تفريع على ما تقدم من ان مقدمة الكتاب تحتمل الالفاظ والمعانى والمركب منهما يعنى لما ثبت ان مقدمة الكتاب عبارة عن احدى الاحتمالات الثلث المذكورة يكون التغاير بين مقدمة الكتاب والعلم بحسب المفهوم قطعا فان مفهوم مقدمة الكتاب طائفة من الالفاظ والمعانى او مجموعهما قدمت امام المقصد لارتباطها به وتضمنها فيه ومفهوم مقدمة العلم الادراكات التى يتوقف عليها شروع مسائل العلم ولا شبهة فى انهما متغايران بحسب المفهوم بل بحسب الصدق والحمل ايضا ان قيل ان مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ او المركبة منها ومن المعانى لعدم اتحادها مع مقدمة العلم حتى يصح حملها عليها وان لا اذا كانت عبارة عن المعانى من حيث انها يعبر عنها بالالفاظ المخصوصة فان المعانى مع هذه الحيثية لما كانت متحدة مع نفسها من حيث هى هى التى تكون فى هذه المرتبة معلوما ومتحدا مع العلم الذى هو مقدمة العلم بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات تكون متحدة مع مقدمة العلم البتة او متحدا المتحد مع الشئ يكون متحدا معه فتحمل عليها وبما قررناه يظهر لك ان قول المحشى بناء على اتحاد العلم والمعلوم ليس دليلا لقوله فقط والا ليكون حاصل عبارة المحشى ان ليس بين المقدمتين تغاير بحسب الصدق على تقدير كون مقدمة الكتاب عبارة عن المعانى بناء على اتحاد العلم والمعلوم ويرد عليه الاعتراض بان مقدمة الكتاب على تقدير كونها عبارة عن المعانى ليس عبارة عنها من حيث هى هى بل عنها من حيث التعبير عنها بالفاظ مخصوصة وظاهر انها من هذه الحيثية ليست معلومة لمقدمة العلم لتكون متحدة معها اذ معلومها انما هو نفس الشئ من حيث هى هى مع قطع النظر عن تلك الحيثية لا مع تلك الحيثية بل هو دليل لاثبات المقدمة المطوية وهى ان نفس المعانى التى هى معلومة لمقدمة العلم متحدة معها وبالجملة ان دليل اتحاد مقدمة الكتاب على تقدير كونها عبارة عن المعانى مع مقدمة العلم بعد القول بان المعانى من حيث التعبير عنها بالالفاظ المخصوصة متحدة مع نفسها من حيث هى هى التى تكون معلومة لمقدمة العلم مبنى على مقدمتين احدهما اتحاد المعانى من حيث هى مع مقدمة العلم التى هى مرتبة العلم فاورد المحشى

[illegible]

قوله [illegible] من الايراد [illegible]
على المطول [illegible] ان يلزم التدافع بين كلامي المص في المطول [illegible]
[illegible] فانه اثبت في المطول مقدمة العلم ومقدمة الكتاب [illegible]
مقدمة الكتاب ونفى مقدمة العلم قوله لانه في المطول اثبت مقدمة العلم [illegible]
[illegible] الابتداء بالمقاصد والنفع فيما اذا تعلق بعقول [illegible] والمراد بالابتداء بالنفع [illegible]
شروع مسائل العلم والانطلاق الابتداء بالنفع يوجد فيما يذكر في الخاتمة [illegible]
ان المراد بالتوقف المعتبر في مقدمة العلم في المطول ما يعم [illegible]
[illegible] لولا ولا امتناع فلا يلزم التدافع بين كلامي المص لاختلاف محل النفي والاثبات
ولا يذهب عليك ان عبارة المطول آبية عن ارادة من التوقف المعتبر في مقدمة العلم [illegible]
دخول الفاء فانها تنادي باعلى نادٍ على ان المراد بالتوقف المعتبر في مقدمة العلم التوقف [illegible]
[illegible] فارجع اليها على ان هذا توجيه بالا يرضى [illegible] فان المص [illegible]
على من فسر مقدمة بما يتوقف عليه الشيء من [illegible] لو كان للتوقف معنى آخر سوى [illegible]
قوله بل للاشارة يمكن ان يقال ان [illegible] من التسامح في عبارة [illegible]
[illegible] في المطول [illegible] مقدمة العلم [illegible] من قوله [illegible]
المص في المطول ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان [illegible]
زعامهم بان هذا [illegible] المقدمة فان هذه العبارة كالنص في ان بيان [illegible]
مقدمة العلم ومقدمة الكتاب شيء آخر فلا بد من القول بالتسامح في هذه العبارة [illegible]

الكتاب بالتفسير الذي ذكره ونفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور بحيث لا يثبت عنده الا
مقدمة الكتاب فقط ويحتاج في قولهم المقدمة في حد العلم وغايته وموضوعه الى تكلف لان هذه
الامور بعين مقدمة الكتاب بالمعنى المذكور كما احتاج اليه من اثبت مقدمة العلم فقط على ما بينه في
الحاشية ان كلام السيد السند مشتمل على ثلث احترازات اشار الى حدها بقوله ما جعله اه تقريره ان الامور
الثلث من الحد والغاية والموضوع التي جعلها في المطول مقدمة العلم جعلها في شرح الرسالة الشمسية
المعروفة بالسعدية مقدمة الكتاب وهل هذا الا قول باتحاد المقدمتين مع انه قائل بالفرق بينهما
فدفعه الشارح بقوله لانه انما جعل اه حاصله ان المص جعل مقدمة الكتاب في شرح الرسالة بيان الامور الثلث
المذكورة وانما جعلها في المطول من كون الامور المذكورة مقدمة العلم ادراكا تاما على سبيل التسليم
فالمراد بين المقدمتين الى ثانيهما بقوله ونفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور
الثلث المنفي في شرح الرسالة الشمسية توقف الشروع في العلم على الامور الثلث المذكورة
لم يكن مقدمة العلم فكيف يصح قول المص في المطول بانها مقدمة العلم واجاب عنه الشارح بانا لا نسلم
ان مقدمة العلم عبارة عن ادراكات بين بالفتح ومقدمة الكتاب عن البين بالكسر المص انما نفى توقف
الشروع في شرح الرسالة الشمسية على الامور الثلث المذكورة من الجهة الاخيرة لا من الجهة الاولى
وحكم المص في المطول بكونها مقدمة العلم انما هو من الجهة الاولى ويمكن الجواب عنه بوجه آخر وهو
ما ذكره الفاضل اليزدي من ان ما ذكره في المطول مبني على ما هو المشهور بين الجمهور ولذا قال
فيه بلفظ يقول وما قاله في شرح الرسالة الشمسية مبني على ما هو التحقيق عنده فتامل ثم اعلم انه لو حمل
قول المص بانها مقدمة العلم على قوله ونفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور على ايراد واحد بان
يقال ان دعواه مقدمة العلم وادعى انه مما يتوقف الشروع عليه هو المعنى الذي نفى توقف الشروع في
شرح الشمسية لا يندفع بما ذكره الشارح والى ثانيهما بقوله فح لا يثبت عنده الخ حاصله انه ما لم يتوقف
الشروع في مسائل العلم على الامور الثلث المذكورة لا يكون تلك الامور مقدمة العلم بل مقدمة
الكتاب لاطلاقهم المقدمات على الامور المذكورة فاذا لم تكن مقدمة العلم لا بد ان تكون مقدمة الكتاب

على من [illegible] العلم [illegible] من مراد الشارح [illegible]

[illegible] الصورة [illegible] كما [illegible] بنفس الصورة [illegible]

[illegible] الشارح الى ان في العبارة تسامحا بان يراد ما يتوقف عليه [illegible]

[illegible] المسائل [illegible] هذا خلاف [illegible] العبارة الشرح قوله

[illegible] ما يتعين في وقعه فان الشارح لم يحكم بتسامح في [illegible]

في [illegible] وهو مطلوب [illegible] من كلامه بتسامح [illegible] اليه دون شرح الرسالة [illegible]

قال الشارح لم يقل حصول صورة الشيء في [illegible] اي لم يعرف العلم بحصول صورة الشيء [illegible]

كما هو المشهور عند القوم قوله اعلم ان العلم معنيين اي [illegible] اعلم ان العلم الحصولي تعبير

تسمية الشيء العلم بالمعنى الاول بحصول الصورة والثاني بالصورة الحاصلة ربما قال في حاشية

الحاشية من ان الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق العلم

الحصولي على هذين المعنيين لاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري وما به الانكشاف فهي

وانما نص بالحصولي وان كان العلم الحضوري ايضا معنيان حضور الصورة والصورة [illegible]

الكلام في العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور والتصديق وهو ليس الا [illegible]

لك انشاء الله تعالى قوله ولا شك ان الغرض العلمي المفسر بما يكون مقصودا [illegible]

ليس الا عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر متعلق بالاول اي بالصورة فانه ليس [illegible]

والمكتسبة اه توضيحه ان ايراد تقسيم العلم الى التصور والتصديق في اول الكتاب [illegible]

لبيان الغرض الحاجة اليه وهو لا يتم الا ببيان ان [illegible]

الضروري الكسبي احتياج الكسبي [illegible] والمكتسب فيكون العصمة متعلقة بالعلم الذي هو [illegible]

الحاصلة دون حصول الصورة [illegible]

[illegible] الآلة الادراكية على الشيء الذي حصلت به [illegible] على [illegible]
[illegible] حصول الامر [illegible] من [illegible] الادراكية [illegible]
[illegible] الاصل ان يكون حاصلا بالاشتقاق وذلك [illegible]
[illegible] في [illegible] الادراكية [illegible] على [illegible]
[illegible]
[illegible] الآلة الادراكية [illegible]
[illegible] في خارج [illegible]
[illegible] الذات [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]
[illegible] الآلة الادراكية على الشيء [illegible] قوله [illegible] الكيف
[illegible]
[illegible] ان آلات الادراكية للشيء [illegible]
[illegible] مقولة الكيف [illegible] المقولات [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] تعريف مقولة
الكيف التي هي [illegible] القسمة [illegible]
[illegible] بخلاف [illegible] مع الشيء [illegible] لكن
[illegible] الكيف [illegible] كانت تابعة للموضوع من مقولة الكيف كانت هي من مقولة
الكيف وان كان من مقولة الجوهر كانت هي ايضا جوهرا كذا قال [illegible] استاذي
سلطان المحققين قدس سره لا يذهب عليك ان [illegible] بآلات الادراكية ان [illegible]

[illegible]

[illegible] الاول فى الاكتساب [illegible] ونقول ان الغرض العلمى لم يتعلق به بل بعلمه فالحكم يكون متعلق الغرض العلمى [illegible]
هو الصورة فنظر جالى تعلق الغرض العلمى فالغرض بما تعلق بالعلم يكون [illegible]
يكتسب على تحقيق النظر الدقيق والعلم بذلك المعلوم حقيقة اى حالة الادراكية فى [illegible]
[illegible] ان الغرض العلمى تعلق بالاول فانه يمكن اكتساب [illegible]
[illegible] لان كون العلم [illegible]
[illegible] **قوله** حقيقة اى حقيقة المعنى الحاصل بالمصدر الذى هو الحصول يعبر عنه بالفارسية
بدانش فان قلت ان دانش كيف يكون حاصل الحصول اذ الحصول يعبر عنه بيوفتن
لا يكون الا شيئا دون دانش نعم هو حاصل للعلم بالمعنى المصدرى اللغوى الذى يعبر عنه فى الفارسية
بدانستن قلت لما كان ترتب العلم بالمعنى اللغوى وهو يعبر عنه بدانستن على الحصول يستلزم
ترتب حاصله وهو دانش عليه قال مسامحة ان دانش حاصل للحصول اذ يقال ان يسير اذ الحاصل
من الحاصل فى المعنى الحاصل بالمصدر ما هو احد الاقسام الست للمعنى المصدرى بل ما هو المتعارف
فى العرف من الاثر المترتب على الشئ كما يقال ان الالم حاصل الضرب **قوله** وتلك الحالة الادراكية
آه يعنى ان الحالة الادراكية تصدق وتحمل على الاشياء التى تتحقق بها تلك الحالة صدقا
عرضيا اى حملا عرضيا وهو عبارة عن كون المحمول خارجا عن حقيقة الموضوع اما وجه كونها
محمولة عليها فاشار اليه بقوله لانه اذا حصل شئ آه حاصله ان العلم قطعا انه اذا حصل شئ فى
الذهن يحصل فيه وصف يكون مرآة بالحالة الادراكية فيقع للشئ كالانسان الصورة
العلمية التى [illegible] ان العلم وهو الوصف المذكور متعلق بذلك الشئ فيكون ذلك
الشئ كالانسان موضوعا والصورة العلمية محمولا فان قلت يفهم من هذا [illegible]
العلمية على الشئ الحمل الحالة الادراكية الذى [illegible] قلت [illegible] وان لم يفهم من [illegible]

من الصفات الانضمامية فالمنضم اليه اما نفس الصورة فيلزم ان يكون الصورة عالمة لان العالم
ما يكون فيه قيام مبدئه واما النفس المجردة فمع كونه خلاف ما يشهد به الوجدان على ما يظهر بالرجوع
اليه يلزم عليه اولا انه يرجع الى ما اشكل به على شارح التجريد بقوله انه جمع بين المذهبين اي مذهب
القائلين بحصول الانفس في الاذهان والقائلين بالاشباح وذلك لان القائم بالذهن
هو الصورة العلمية ليس الا معنى مختصا بالمعلوم في ظرف الذهن وهو المعنى بالشبح وثانيا انه يرد
مثل ما اورده على شارح التجريد وثالثا انه لا دليل على وجوده وهل هذا الا ادعاء بلا بيان بل بما يمكن
ان يستدل على خلافه مثل ما استدل به على شارح التجريد بان الصورة العلمية كافية في الانكشاف
ولا يعني بالعلم الا مبدء الانكشاف فالقول بصورة قائمة اخرى تعسف وان كانت انتزاعية
ويكون الصورة العلمية شرطا للانتزاع فان كانت هو الانكشاف الذي تلك الصورة
مبدأ له مع ان الانكشاف حقيقة صفة الصورة لا العالم فتكون علما حقيقة يلزم ان لا يكون
العلم من مقولة الكيف حقيقة على ما هو بصدده لان الانتزاعيات الذهنية ليست من الموجودات
الخارجية ولا الذهنية الا بعد الانتزاع ولا ريب في انه لا ينتزع عن الصورة الا مفهوم الانكشاف
وهو ليس بشيء او مفهوم لازمه كالتمايز عما عداها وهو مثل الانكشاف وايضا يلزم ان لا يكون العالم
عالما بالفعل الا بعد انتزاعه ولو حصل الصورة العلمية في النفس بالفعل الا ان يقال يكفي في
اتصاف الانتزاعيات وجود منشاء الانتزاع كما في السماء والفوقية فان السماء فوقنا حاصلة
ولو لم يوجد انتزاع منتزع وان كانت غير الانكشاف يلزم مع تلك المفسدة الثانية انه لا دليل
على ثبوته هذا الحكم وايضا يشهد الرجوع الى الوجدان بخلاف ذلك ثم اخلل الواقع في كلام المسوق
لبيان تلك الحالة الادراكية هو فانه ان كان مقصوده ان تلك الحالة صفة للصورة فتعسف
وان كان مقصوده انه صفة للعالم فيأباه قوله فالعرض من مقولة الكيف سواء كان عرضا
من هذه المقولة او من مقولة اخرى فانه يدل على ان معروضه هو الصورة العلمية المتحدة مع
المعلوم انتهى وقد بقي ما خبايا لم نذكرها مخافة التطويل وقد ذكرت هنا ما تنافي الحاشية المتعلقة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

هذا الجواب من الشارح مخالفا لرأيهم فان تقسيم مقولة الكيف الى الكيفيات النفسانية وغيرها
فهم العلم من الكيفيات النفسانية يدل صريحا على ان العلم من مقولة الكيف حقيقة اعرض
من هذا الجواب حيث قال فلا حاجة الى ما ارتكبه المحشي آه **قوله** وقد زدنا على ذلك تفصيلا
اه وما اعرض المحشي عنه اعرضنا عنه لمخافة التطويل **قال الشارح** لانه اي العلم من مقولة
الكيف اعلم انهم اختلفوا في انه عند علم شيء هل يحصل منه شيء في الذهن سواء كان عينه او صورته
او لا بل هو اضافة بين العالم والمعلوم فقط من دون ان يحصل منه شيء في الذهن والحكماء
على الاطلاق الثاني الذي ذهب اليه جمهور المتكلمين اختاروا الاول ثم لا ريب في انه على هذا
التقدير يتحقق في الظرف امور الصورة الحاصلة من المعلوم في الذهن وحصولها الذي هو
نسبة بين المعلوم والذهن في الذهن وقبول الذهن لتلك الصورة فمن قال ان العلم
عبارة عن الاول جعله من مقولة الكيف ومن اختار انه عبارة عن الثاني جعله من مقولة الاضافة
ومن ذهب الى انه عبارة عن الثالث جعله من مقولة الانفعال ولما كان الاحتمالان الاخيران
ساقطين عن درجة الاعتبار لانهما لا يتصفان بالمطابقة والعلم لا بد ان يكون متصفا بها
اختار الشارح المذهب الاول حيث قال لانه من مقولة الكيف واشار بقوله على الاصح الى منع
كون العلم من مقولة اخرى سوى مقولة الكيف **قال الشارح** ولان المتبادر آه حاصله انه لما كان
المتبادر من صورة الشيء التي وقعت في تعريف العلم الصورة المطابقة له مع ما في نفس الامر
يخرج الجهليات المركبات عن عدم تحقق المطابقة الكذائية فيها اذ الجهل المركب عبارة عن
الاعتقاد على خلاف ما عليه الشيء في نفس الامر مع الاعتقاد بانه حق مع انه فرد من العلم
المحشي **بقوله** وانت تعلم آه حاصله انه لما كان المتبادر من صورة الشيء مطابقتها له في
نفس الامر الواقع حتى يتوجه عليه ما لو توجه في الجهليات المركبة فتخرج من العلم مع انها من
افراده انما [illegible] المحشي والذي انفردت منه وهو فرد الصورة والمعلوم سواء كانت
مطابقة بان في الواقع او جامعة في نظر العالم فلا يخرج الجهليات المركبة من العلم لتحقق المطابقة

منع على قوله ان المتبادر من صورة الشي مطابقة الصورة بما هي صورة لانه لما كان المعتبر
في الصورة التصديقية الحاكية عن الواقع المطابقة مع المحكي عنه لان الحكاية يجب ان تكون
مطابقة للمحكي عنها فكيف يتبادر من صورة الشي مطابقتها لذي الصورة حتى يدخل
فيها الجمليات المركبة الا ترى انه اذا انتقش صورة زيد مثلا في اللوح على انها حكاية عن زيد
يعتبر فيها مطابقتها لما هي حكاية عنه اي المحكي عنه [illegible] الجواب ان الصورة
التصديقية بخصوصها من حيث اعتبار كونها حكاية عن الواقع اذا اضيفت الى الشي
المطابق بان يقال الصورة التصديقية للشي من حيث انها حكاية عن الواقع يتبادر منه مطابقتها
المطابقة مع المحكي عنه البتة دون ما اذا اضيف اليه الصورة مط فان المتبادر منه مطا
لذي الصورة وههنا اضيف الى الشي الا الصورة مطلقا دون الصورة التصديقية بخصوصها
فلم يتبادر منه الا مطابقتها لذي الصورة فيشمل الجمليات المركبة بلا مرية قطعا قوله فتامل
لعله اشارة الى سوال وارد على قوله ويشمل الصوادق من التصديقات وجوابه وهو ما ذكره المحشي
في شرح الرسالة القطبية بقوله فان قلت الكواذب مرتسمة في المبادي العالية لانها ماخوذة
للتصورات العقول للنفس على ما يقتضيه القواعد الحكمية فيكون جميع التصديقات ايضا مطابقتها
قلت الكواذب من حيث انها مصدق بها لا ترتسم في المبادي العالية ليس لها مطابق
[illegible] الكيت [illegible] نسبة التصديق
[illegible] اليست [illegible]
[illegible]

من القول بان الامر كذا في نفسه كما ذهب اليه البعض او عن ابادي العالية كما ذهب اليه
وبناء على ان كل متصور فهو على ما عليه في نفسه هو وجود في الذهن العالية دون ما اذا انتفت
عبارة عن كون الموضوع من حيث هو او مع امر ما بحيث يصح الحكاية بالمحمول وعن تحقق
والبرهان فان التصورات لا يجري فيها هذه المطابقة واللا مطابقة كذا قال المحشي
شرح الرسالة القطبية المسماة بالتحفة والتصديق فان قيل ان قول المحشي والمطابقة
ما في نفس الامر آه يناقض ما قال سابقا من ان المطابقة التي تحصل اذا الفعل السابق
يدل على ان قبل تركيب الذي هو عبارة عن العلم على خلاف الواقع سواء كان تصورا او تصديقا
الا وجد فيها مطابقة انتهى مع ان هذا القول يدل على ان المطابقة في نفس الامر
تشمل جميع التصورات ومنها الجهليات فتشمل الضرورية ان المحشي اراد بالنفس
وقعت في القول الاول الذي هو الحكاية عن تحققها من الجهليات المركبة كون الموضوع
هو او مع امر ما بحيث يصح الحكاية بالمحمول واراد بها في القول الثاني الذي
المطابقة لنفس الامر في الجهليات المركبة التصورية ما يفهم من القول بان الامر كذا في
نفسه فلا تناقض بين القولين لاختلاف محلي النفي والاثبات على ان نفي المركب
ليس عبارة عما ذكر بل عن انتفاء على خلاف ما عليه الشيء في نفس الامر
ومن البين انه بهذا المعنى لا يكون الا تصديقا **قوله** لاتصافه فيها اي في نفس الامر
بما يحقق ما فيه فان ذوات المتحققات بالذات في نفس الامر متصفة بالمفهوم والا
بما يسلب الوجود سلبا ايجابيا فلا يمكن ان يكون الذوات موجودة فيها
لا تسلب الوجود كذا افاد عمي قدوة المحققين قدس سره **قوله** تشمل التصورات
الكواذب فيخرج الجهليات المركبة بحاشية طويلة ذكرها خوفا للاطناب
قوله فان قلت آه قيل هذا السؤال والجواب لم يكن في النسخ القديمة نعم كان
في شيء من الحاشية بهذا الموضع فادخلها الناسخون في الكتاب فحاصل هذا السؤال الذي

[illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible] سوال آخر وجوابه تقرير السوال ان النفس الامر يطلق عندهم على معنيين الاول كون
[illegible] موجودا في حد ذاته من غير اعتبار العقل والثاني كونه موجودا ولو بعد انتزاع العقل واختر
[illegible] نفس الامر في قول المحشي والمطابقة مع ما في نفس الامر ان كان المعنى الاول فهما
[illegible] شمول هذه المطابقة للتصورات باسرها مما لا يصح لان من التصورات ما ليس كذلك
[illegible] كالمبادي واجماع النقيضين وان اراد المعنى الثاني منهما فالحكم بعدم شمولها للجمليات
المركبة في حيز المنع فانها مطابقة للامر الذي تحقق في العقل بعد انتزاعه وتقرير الجواب
ان مرادهم من الموجود في الاول الثاني لنفس الامر الموجود في المبادي العالية من جهة
التصديق ولا شك ان الجمليات المركبة ليست كذلك اذ هي موجودة فيها من جهة الحفظ
والتصور فهي داخلة حقيقة في التصورات فتامل **قال الشارح** ولا يخرج عنه العلم
بالجزئيات المادية فلا يكون التعريف المشهور للعلم جامعا وانما قيد الجزئيات بالمادية لان
الجزئيات الغير المادية يحصل صورها في النفس البتة فلا تخرج عن تعريف العلم قيل ان التعريف
للعلم الكاسب والمكتسب وهو لا يكون الا كلي فخروج العلم بالجزئيات المادية عنه مما
لا شك فيه قيل الخروج منه واجب **قال الشارح** عند من يقول بارتسام صورها في
القوى والآلات اي الحواس وان من يقول بارتسام صورها في النفس والحواس انما هي شروط
وآلات لفيضان الادراك على النفس من المبدء الفياض من دون ان يكون النفس
مدركة الا ان بعضا منها وهي الحواس الظاهرة آلات بعيدة وبعضها وهي الحواس الباطنة
آلات قريبة **قوله** بعد اداء وعلى قول الشارح ان العلم بالجزئيات المادية يخرج عن التعريف
المشهور للعلم فاقول ان خروج هذا العلم منه انما يلزم لو اريد من العقل الماخوذ في النفس الناطقة
ونحن لا نريد بها منه بل نريد منه ما هو مقابل الخارج اي الذهن سواء كان نفسا ناطقة او حاسة
فان العقل بهما يطلق عليه ايضا فالجزئيات المادية وان لم تكن حاصلة في النفس حين التعقل
لكنها حاصلة في الحواس وهي قوى للعقل يعني الذهن فتكون حاصلة في العقل لا محالة فلم تخرج حينئذ

المذكورة وجوبا لاختيار التعريف الاول لكان كل واحد واحد موجبا للاختيار باستبداده كما هو مقتضى
تكرير لام التعليل وليس كذلك فان كون العلم من مقولة الكيف انما يقتضي ذكر الصورة في تعريفه لا
التعريف تمامه وكذا استبداد المطابقة من انها نفس الصورة في الشيء يقتضي ترك لفظ في لاتمام التعريف
وكذا ان العلم بالجزئيات المادية بالصورة يقتضي ترك لفظ في لاتمام التعريف نعم اذا اعتبر الوجوب
الثلاثة من كون العلم من مقولة الكيف [illegible] الصورة الغير المطابقة [illegible] من جهة كون العلم
بالجزئيات المادية في المعرف [illegible] وكون الوجود بها يقتضي الاستبداد [illegible]
[illegible] التعليل من ان يكون التعليل مستقل
[illegible] قوله [illegible] فيه مسامحة اعلم انه اما ورد على التعريف
نفسه لا يحتاج العلق في صورة الى تعليل آخر قوله فيه مسامحة اعلم انه اما ورد على التعريف
المختار لعلم ان المتبادر من لفظ عند الذي رفع فيه المقارنة فيكون حاصل التعريف ح الصورة الحاصلة
من الشيء المقارنة للعقل فيخرج العلم بالكليات ح لان صورها حاصلة في العقل لا مقارنة له فيكون هذا
التعريف ايضا غير جامع كالتعريف المشهور واجيب عنه بان في لفظ عند مسامحة بان يراد منها العلاقة
فيكون حاصل التعريف ح الصورة الحاصلة من الشيء التي لها علاقة بالعقل سواء كانت حاصلة فيه
كما في العلم بالكليات او في آلاته كما في العلم بالجزئيات المادية اعترض عليه المحشي في المنية المذكورة
بقوله فيه وقوع في الذي هرب [illegible] ان الشارح انما هرب من تعريف المشهور للعلم لما يلزم في
تصحيحه من المسامحة مع انه يلزم على التعريف الذي اختاره ايضا فوقع في الذي هرب لا بد آه ثم
اشار الى دفعه بقوله اللهم الا ان يجاب آه [illegible] انه لما يلزم تصحيح التعريف المشهور [illegible] مسامحات
[illegible] يراد من الحصول الواقع فيه [illegible] الى الصورة [illegible] بعد قطعية
[illegible] من صورة الشيء ما يوخذ عنه بعد [illegible] الحصول [illegible] من كونها مطابقة له ويراد من لفظ
في [illegible] المقارنة بخلاف التعريف الذي اختاره فان فيه مسامحة واحدة وهي في لفظ عند بان يراد
منها ما يشمل [illegible] المشهور الى ما اختاره قوله تعريف آخر للعلم فيعود الضمير المنفصل في قوله
المشهور مطلق الصورة آه الى العلم قوله الاول اي الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل

صفة كاشفة للصورة فيشمل جميع انحاء العلم لما يفهم من بيان الصورة ان هو الشيء في الذهن
مع العوارض الذهنية حتى لا يتحقق في الواجب وبوجه الايراد **قوله** حيث اسر وما يعقل ومعقول
وعاقل لان هناك اشياء متكثرة وذلك لانه بما هو هوية مجردة معقول وبما يعتبر ان هويته المجردة
لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر ان ذاته له هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الشيء
المجرد بالشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة وليس شرط الشيء ان يكون هو او امرا اخر
مطلقا من ان يكون هو او غيره كذا قال الشيخ في الشفاء **قال الشارح** سواء كانت ماهية الشيء
المجرد في ماهيته يرجع الى المدرك بالفتح وهو وان لم يكن مذكورا صريحا فيما سبق لكنه مذكور ضمنا
باعتبار ان المدرك بالكسر مذكور في التعريف السابق معلوم من المعلوم ان المدرك لا يقال الا
لما يكون مدرك بالفتح فذكر ما يلزمه ذكره ضمنا والمذكور ضمني يصلح للمرجعية لا الى المدرك بالكسر
وان كان مذكورا صريحا لانه يلزم اذن تخصيص التصور بالكنه بتصور العالم نفسه قال المحشي السيد
ابو الفتح ان هذا التعميم مبني على ما هو المشهور من ان العلم بالشيء اعم من ان يكون بذاته او بامر صادق
عليه واما على ما هو المختار عند بعض المحققين كالمحشي الفاضل وغيره من ان العلم بالشيء بالوجه غير كنهه
فهو ليس علما بذلك الشيء حقيقة بل بذلك الوجه فالصورة العلمية ح لا بد ان تكون عين ماهية المعلوم
لا غيره والعلم بالشيء حقيقة منحصر في العلم بالكنه **قوله** فلعله اراد اه جواب ايراد يرد على كلام
الشارح تقريره السؤال ان عينية الصورة لماهية المدرك تتحقق في التصور بكنه الشيء ايضا فما الوجه
في تخصيص الشارح هذه العينية في التصور بالكنه كيف يصح **قوله** او غيرها وهو في غيره تقريره
الجواب ان العينية على نوعين عينية بحتة بحيث لا يكون بينهما الغيرية اصلا لا حقيقة ولا اعتبارا
وعينية تكون مع تغاير اعتباري واراد الشارح العينية التي حكم بها في التصور بالكنه العينية الاولى
بغيرها مقابلها سواء كانت عينية اصلا او كانت لكن مع تغاير اعتباري فانه اراد بالتصور
بالكنه تمثل ماهية الشيء في العقل اي نفسه حقيقة كلية بحيث تكون مرآة لذلك الشيء فلا جرم
يكون الصورة التي هي الحقيقة الكذائية عينا بحتا لماهية المدرك بالفتح التي هي عبارة عن حقيقة الكذائية

وانما اورد التفسير مذكرا رعاية للخبر ثم اعلم ان ايراد المحشي لفظ الاحتمال مشعر بوجوبية القول بالبيان وهما
ظاهر لانه في اصلاح هذا يحتاج الى التكلفات تقريره ان الحضور والحصول وان لم يكونا مترادفين بتغايرهما
مفهوما فان الحضور عبارة عن عدم الغيبوبة والحصول عن الثبوت لكنهما لما كانا كالمترادفين المتبة
فان كل واحد منهما يستلزم الآخر صح ان يراد من الحصول الحضور والصورة وان كانت تطلق على
المرتسم في الذهن فلا يصح اطلاقها في علم الواجب لكنها ليست مختصة به كما يتوهم من كلام البعض حيث
قال الاشياء في الخارج اعيان وفي العقل صور فان هذا الكلام يوهم اختصاص الصورة بما يوجد في الذهن
بقرينة المقابلة بل تطلق على الحضور العلمي ايضا اي الذي به الانكشاف وهذا هو المراد من الصورة المذكورة
في التعريف الاول والمراد من العقل المذكور فيه المدرك ليشمل علم الواجب جل شانه ايضا فانهم لا يبالون
اطلاق العقل على معنى يشمل علم الواجب اي المدرك وعدم ورود الشرع باطلاق العقل على الواجب
جل شانه مما لا يضر اذ التعريف المذكور انما هو من الفلاسفة دون اهل الشرع فمآل التعريف الاول
الى الصورة الحاضرة عند المدرك فيكون بيانا له بعد اعتبار التكلفات ولا يحتاج في القبول بان
قول الشارح الصورة الحاضرة آه تعريف آخر للعلم الى التكلف اصلا ثم اعلم ان ما اورد على كلام المحقق وجه
سره لتوجيه كلام المحشي ان الشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي اي من حيث القيام بالذهن
دون الوجود الذهني اي الشيء من حيث هو فالوجود في الذهن لا يكون صفة كاشفة للصورة ولا
مختصة بها والحصول والوجود مترادفان فيكون الحصول ايضا كذلك فاذن لا بد من صرف
الحصول عن معناه الظاهري الى الحضور ليصح كونه صفة كاشفة لها انتهى متن ان الواجب معرى
عن القيام بالذهن فكيف يشمله التعريف الاول للعلم مع ان مقصد المحشي شموله لجميع اقسام العلم فلا
يكون الحضور الشامل له ايضا صفة كاشفة فمدفوع بان المحقق اراد من القيام بالذهن الذي جعله
تفسيرا للحضور العلمي به الانكشاف تجوزا فان القيام بالذهن الذي هو عبارة عن الصورة التي
تكون في الذهن منشأ للانكشاف اخص من منشأ الانكشاف اذ قد يوجد منشأ الانكشاف
في غير الذهن كما في العلم المعرى عن الذهن كالواجب ارادة الاعم من الاخص مجاز عندهم فيكون الحضور

تعميمات الثلث باعتبار نفس المدرك فما جوابه قلت يمكن جوابه بان التعميمات الثلث ان تحققت
في العينية والغيرية باعتبار نفس المدرك لكن اعتبر في الثاني قيد كون المدرك موجودا في الخارج
وفي الرابع العينية التي لا تكون مع الغيرية اصلا دون الاول وامّا في الجواب فبان الخامسة موقوفة
على فهم المرئية في الماهية بالمعنى الذي بينه الحشي من الحقيقة الكلية المعقولة من حيث هي كلية بمعقولية
مع انها لا تفهم منها الا على طريق الجزئية ولا على التزام ودلالة الجزئية عليها ممنوعة فان من البين
انها لا تستلزمها وان قيل ان الماهية بالمعنى الذي ذكره الحشي ماخوذة من تفسير الماهية بما يقع
في جواب ما هو فان الحقيقة تطلق على ما يقع في الجواب عن السؤال بما هو وايضا والكلية المعقولة منه
الحقيقة والواقع في جواب ما هو يستلزم مرئية الجواب لماهية السؤال فيكون هي مستلزمة
للمرئية البتة يقال انه ليس مراد هم من الوقوع في جواب ما هو الا صحة الوقوع وهي تتحقق في التصور
بكنه الشيء لا الوقوع بالفعل والا انسلخت الماهيات النوعية عن النوعية وقت عدم اعتبار
الجواب لها بالفعل وما قيل من ان ارادة صحة الوقوع دون الوقوع بالفعل خلاف التبادر ورد التعريف
انما يحمل على التبادر فيه ان اعتبار التبادر في التعريفات انما هو اذا لم يصطلح المصطلحون على
خلافه وهو ليس كذلك اذ يظهر من تنبيهاتهم ان مرادهم بالوقوع المذكور صحته لا فعليته على ان الصورة التي
تحصل في الذهن تكون متشخصة بالتشخص الذهني فكيف تكون عينا من جميع الوجوه لماهية المدرك
التي لا يعتبر فيها العوارض في التصور بالكنه ولا يمكن الجواب عنه بان المراد من عينية الصورة لماهية المدرك عينيتها
لها مع قطع النظر عن اعتبار العوارض الذهنية لماهية المدرك لان سوق كلام الحشي ينادي على خلافه على ان المراد
من العينية عينية الصورة التي هي مرتبة العلم التي يكون فيها الاقتران بالعوارض الذهنية معتبرا كما
يدل عليه رجوع الضمير في قول الشارح سواء كانت عين ماهية المدرك الى الصورة التي وقعت في
قوله وهو يطلق الصورة والعينية نفس الصورة التي هي مرتبة العلوم مع ان الماهية بالمعنى الذي
بينه الحشي لا تتناول البسائط الذهنية من الانواع فانه ليس هناك شيء يقع في جواب ما هو عند سؤال
البسيط بما هو فكيف يصح الحكم مطلقا بان الصورة تكون عينا لماهية المدرك في التصور بالكنه ويمكن

الحاصلة في العقل بحيث تكون مرآة له لانه من اجلى البديهيات ان الشيء يكون عينا لنفسه وهو مبني
على ان ماهية الشيء عندهم عبارة عن حقيقة كلية حاصلة من الشيء في العقل فلا تكون لامرآة لذلك
الشيء فالحيوان الناطق اذا حصل في العقل من حيث انه مرآة للانسان يكون تصوره الكنه عينا
لماهيته بالذات والاعتبار لان ماهيته ليست الا الحيوان الناطق من حيث انه مرآة له بخلاف
التصور بكنه الشيء كتصورنا الانسان بنفسه فانه لما لم يكن المرآتية فيه معتبرة لم يكن الصورة اي الحقيقة
الكلية عينا لماهية المدرك التي هي عبارة عن حقيقة كلية حاصلة في المدرك في العقل بحيث تكون مرآة
له من جميع الوجوه نعم انه متحد معها بالذات فان تصور الانسان بنفسه عبارة عن تصور الحيوان الناطق
وهو بعينه ماهية الانسان المدرك بالعقل اذا اعتبر فيه المرآتية فيكون تصور الشيء بكنهه يتحقق التغاير
الاعتباري فيه بين الصورة وماهية المدرك داخلا تحت قوله وهو في غيره واما الاخيران فهما الصحيحان
فيه يتحقق المغايرة الذاتية بينهما فيهما ويظهر لك مما قد عيت اندفاع ما يظن من ان التعميم الاول
يعني التعميم الثاني والرابع على تقدير ان يقرأ المدرك الواقع فيه بالفتح لان التعميم فيهما ايضا باعتبار العينية وعدمها
كما في الاول لان اعتبار العينية وعدمها في التعميم الاول انما هو بالنظر الى ماهية المدرك دون الثاني والرابع
فان التعميم فيهما بالنظر الى نفس المدرك وانت خبير بما في الايراد والجواب اما في الايراد فبانه انما يتوجه
لو كان المعتبر في التصور بالكنه المرآتية وفي التصور بكنه الشيء عدم اعتبارها مع انه ليس كذلك اذ المعتبر
عندهم الشيء المحقق يعني كون التصور بالكنه بحيث يشمل التصور بكنه الشيء ايضا فانه عندهم عبارة عن تمثل
ماهية الشيء في العقل سواء اعتبر كونها مرآة لذلك الشيء ام لا ويريدون بالعينية والغيرية العينية
والغيرية بالذات وبالماهية ما به الشيء هو هو فما لزم التخصيص حينئذ بذكر العينية بقسميه دون قسم
بل تشملها وصح قوله وهو في غيره لان المراد من غيرية الصورة به الغيرية بالذات وهي تتحقق الاتي
في العلم بالكنه الذي يشمل العلم بكنه الشيء وهو العلم بالوجه ووجه الشيء فان قيل اذا اريد في التعميم الاول
من الماهية ما به الشيء هو هو يعود الاشكال المذكور من عينية التعميم الاول والتعميم الثاني والرابع
على تقدير ان يقرأ المدرك الواقع فيه بالفتح لانه على هذا التقدير يكون العينية وعدمها في كل من

[illegible]

[illegible]

[illegible]

دفعه بان المراد بالعينية والغيرية التقديرية بان معنى ان الصورة التي تحصل في الذهن من شأنها
بحيث لو قدر لها ماهية تكون عينها او غيرها تصور الانواع البسيطة عين الماهية الواقعة في
جواب ما هو لو قدر لها ماهية معقولة فتامل **قوله** وكان التصور الاحساسي دفع سؤال يرد على
ما يفهم من كلام المحشي من حصر العلم في الانحاء الاربعة من التصور بالكنه والوجه وكنه الشيء ووجه
الشيء بان الحصر غلط لوجود العلوم الاخر كالتصور الاحساسي والعلم التصديقي والعلم الحضوري و
تقرير الدفع ان هذه الثلاثة من جملة الاخيرين اي العلم بكنه الشيء ووجه الشيء فلا يختل الحصر توضيحه
ان التصور الاحساسي الذي هو عبارة عن الصورة الحاصلة في العقل بمعنى الذهن المقابل للخارج
اي الآلات لما كان من البديهيات لا يمكن ان يكون بالكنه او الوجه لان هذين العلمين لا يكونان
الا في النظريات بل انما يكون بالشيء او وجه الشيء لان الصورة التي تحصل من الشيء المحسوس في الذهن
ان كانت عين الصورة الخارجية بحيث لا تحمل مرآة لذلك الشيء كما هو المشهور كان ذلك التصور
تصورا بكنه الشيء والا فبوجه الشيء اذ ما يحصل في الذهن من الشيء المحسوس على تقدير عدم العينية
يكون وجها له البتة هذا بحسب الجلي من النظر واما النظر الدقيق فيحكم بان التصور بكنه الشيء لا يمكن
ايضا لانه عبارة عن حضور نفس الصورة في العقل فلو كان التصور الاحساسي تصورا بكنه يلزم حضور
شخص محسوس خارجي مقترنا بالعوارض الخارجية عن المشاعر في الذهن وهو محال والا يكون للشيء
الواحد وجودان والقول بان العلم بكنه الشيء لا يستدعي ان يكون المحسوس الخارجي مقترنا مع
العوارض الخارجية حاصلا في الذهن بل انما يستدعي حصول الحقيقة الكلية من الشيء بحيث لا يكون
مرآة لذلك الشيء بناء على القول بحصول الاشياء بانفسها في الذهن هي بماهيتها وحقيقتها الكلية في الذهن
وهو متحقق في علم المحسوس قطعا فيكون علمه علما بكنه الشيء قوله اه لانه على هذا التقدير يلزم ان يكون الحقيقة
الشيء المحسوس معلومة بالذات فينبغي ان لا يختلف حال العلم عند فقد العينية الخارجية للمحسوس عند المحسوس وغيبوبتها
عنه لان العلم لا يختلف حاله عند بقاء المعلوم بالذات مع انا نعلم قطعا ان علم المحسوس يختلف حاله عند كون
العينية الخارجية للمحسوس عند الحس وغيبوبتها عنه هذا حاصل ما اشار اليه المحشي مجملا في حاشية الخيالية بقوله لانه

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ويكون باعتبار الكنه او فاي مع انه قد يكون الصورة العلمية بالشيء بان تكون آلة لملاحظة
لا كما شاء قوله فان المرآة والمرئي ان كانا متحدين بالذات اي الحكم انه ان اريد من الاتحاد بالذات
الاتحاد في تمام الماهية بان يكون المرآة تمام ماهية المرآة له فيخرج التصور بالكنه في الحد التام
يخرج منه الحد الناقص كتصور الانسان بالناطق فيندرج في التصور بالوجه وان اريد منه ما لا يكون
المرآة تمام ماهية المرئي سواء كانت تمام ماهية او جزءها يندرج تصور الشيء بالحد الناقص فيه ايضا
لان التصور بالوجه واقع هو الاول لتعبير بهم ان تصور الشيء بالحد الناقص تصور بالوجه قوله متغايرين
بالاعتبار فان المرآة التي هي الحد التام مرتبة التفصيل المرئي الذي هو الجزء ومرتبة الكل وقد
عرفت ان الاولية تذكر قوله فالتصور بالكنه كتصور الانسان بالحيوان الناطق بان جعلنا
مرآة للادراك قوله وان كانا بالعكس اي ان يكون المرآة والمرئي متغايرين بالذات متحدين بالماهية
فالتصور بالوجه كتصور الانسان بالكاتب فان الكاتب مغاير بالذات للانسان ومتحد معه بالماهية
بعروض سيدنا له قوله وقد لا تكون اي الصورة العلمية مرآة لملاحظة شيء آلة للادراك كتصور
الانسان نفسه والحيوان من دون ان يجعل مرآة لتصور الانسان وينبغي ان يعلم ان المراد بعدم المرآتية
عدم اعتبارها لا اعتبار عدم المرآة والا لم ينحصر العلم في الاقسام الاربع لانه يخرج منها الصورة العلمية التي
لا يعتبر فيها عدم المرآتية اما من التصور بالكنه فلاعتبار المرآتية فيه ومن التصور بكنه الشيء فلاعتبار عدم
المرآتية فيه ومن التصور بالوجه ووجه الشيء فلعدم اتحاد الصورة فيها مع المرئي بالذات واتحاد تلك
الصورة العلمية معه بالذات قوله وهي اي الصورة التي لا تكون مرآة لملاحظة الشيء تنقسم الى علم
بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فيه ان علم الكنه والوجه في العلم بالكنه والوجه اللذين هما مرآتان لملاحظة
لا يكون الا بكنه الشيء كما سيحققه المص فيكون علم الكنه والوجه الذي هو علم بكنه الشيء مرآة لملاحظة
مع انكم قد قسمتم المرآتية في العلم بكنه الشيء مطلقا ويمكن الجواب عنه لا بان معنى علم الكنه والوجه
بنفسهما لا بمعنى المصطلح الذي ذكره الشيخ لان علم الوجه والكنه بما لم يعتبر ان يكون علما بالوجه
والكنه كما سيتضح وجهه فلو لم يكن علما بكنهه بالمعنى المصطلح الصرف لم يكن تقسيم العلم الى الاربع

[illegible]

[illegible]

[illegible] قال الشارح [illegible]
[illegible] الصورة الخارجية او اشارة الى تقسيم العلم الى الحصولي والحضوري [illegible]
[illegible] ان يكون بين اقسامه تباين [illegible] الحصولي [illegible] باب
[illegible] الصورة القائمة في النفس يصدق عليها [illegible]
[illegible] العلم الحضوري بناء على ان علمها بذاتها وصفاتها الانضمامية
[illegible] الحضوري [illegible] ما ترى في علمنا بانفسنا فكيف يصح تقسيم العلم اليهما ونحوه
[illegible] التقسيم [illegible] ان يكون بين اقسامه تباين بل يعني [illegible]
العلم الى الصورة العلمية بانه ان كان غير الصورة الخارجية فيكون حصوليا لكون طريق علمه الصورة
وان كان عينها يكون حضوريا لكون طريق علمه الحضور وثانيهما ما نقله المحشي من قول الشارح
في حاشية المنهية ان علم العلم الحصولي ثم اجاب عنه بقوله ولا يخفى ان توضيح الاعتراض ان الصورة
الشيء كالانسان اذا حصلت في العقل يكون علما حصوليا فاذا تعلق العلم بالكون في العلم علما
الحصولي العلم الحصولي لما كان من الصفات الانضمامية للنفس يكون علمه علما حضوريا مما يبين
الى محاسن ان علم النفس بصفاتها الانضمامية حضوري عينا للعلم الحصولي الذي هو عبارة عن الصورة

على انه اذ من الوجود الخارجي [illegible] الوجود الخارجي من [illegible] بالمعنى المذكور والكيف بالمعنى [illegible]

خارجي [illegible] منسوب على قول المذكور في الشرح فادعى البين على تقدير الارادة من الوجود خارجي

الاعتراض [illegible] جواب عن اعتراض [illegible] القول بان ما [illegible] المحشي كلام المنية على الاعتراض بل على تحقيق

وتحقيق المقال ثم لما كان فيه اجمال وضحه بقوله يعني آه فالحاصل ان في علم العلم الحصولي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] فاشتمل الوجود الخارجي [illegible]

[illegible] حيث [illegible]

[illegible] هذا القول [illegible]

[illegible] الجواب [illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

عين تلك الصورة الخارجية بناء على اتحاد العلم والمعلوم من جميع الوجوه واما الثانية فباعتبار انها ليست
خارجية عن المشاعر بل هي متحققة فيها بناء على انها مقترنة بالعوارض الذهنية فتكون علما حصوليا غير الصورة
الخارجية عن المشاعر ويمكن تقرير الجواب بوجه آخر وهو ان المراد بالوجود الخارجي في كلا الموضعين الوجود الخارجي
بالمعنى الاعم لكن لا باعتبار كلا فرديه بل باعتبار الفرد الثاني فقط فلا يلزم كون الصورة العلمية خارجية
وغير خارجية معا بل هي خارجية فقط لانها مما يترتب عليها الآثار فتكون علما حصوليا غير الصورة الخارجية
المعلومة لان معلومها ليس الا الطبيعة من حيث هي التي ليست صورة خارجية دونها مع اقترانها بالعوارض
الذهنية حتى تصير خارجية ومعلومة للحضوري البتة فيكون العلم المتعلق بها حضوريا عين تلك الصورة الخارجية
بناء على اتحاد العلم مع المعلوم اتحادا بحتا وبالجملة فحاصل التقرير الاول للجواب منع استحالة كون الصورة العلمية
الواحدة خارجية وغير خارجية بناء على انهما من جهتين وحاصل الثاني منع كونها خارجية وغير خارجية معا بناء
على انها خارجية فقط فمعنى قول المحشي ان الصورة العلمية اه ان الصورة الحاصلة في الذهن من حيث
انها حاصلة في الذهن لها وجود في الخارج مثل وجود الموجود في الخارج عن المشاعر في ترتب الآثار فتكون
خارجية فقوله الحاصلة في الذهن صفة كاشفة لصورة العلمية وقوله من حيث انها صورة اه بيان لعوارض
الذهنية وفي قوله لها وجود يحذو حذو الوجود الخارجي اشارة الى وجه اطلاق الوجود الخارجي على الصورة
المذكورة مع ان وجودها في الذهن بانه لما كان هذا الوجود الذهني مشابها للوجود الخارجي عن المشاعر في ترتب
الآثار اطلق الوجود الخارجي عليه فمراد المحشي من المحاذاة المشابهة لا التقابل بمعنى الضد ثم هنا فائدة جليلة
يجب التنبيه عليها اي يندفع بالجواب المذكور الاشكال الذي يتوهم ان قول الشارح ان الصورة العلمية
تكون عينا للصورة الخارجية في الحضوري دون الحصولي قول فاسد لان العينية توجد في الحصولي ايضا
اذ المراد بالوجود الخارجي ليس عبارة عما هو خارج عن المشاعر فانه لا يوجد في العلم الحضوري المتعلق بالصورة
العلمية بل المراد منه ما يترتب عليه الآثار وهو يوجد في الحصولي ايضا فيكون الصورة العلمية فيه ايضا عينا
للصورة الخارجية بهذا المعنى وتقرير الدفع ظاهر انت خبير بما في كلام المحشي من الاختلال بوجهين الاول
فبان الجواب الذي ذكره المحشي توجيه بما لا يرضى به الشارح فان القول الذي نقله من الشارح دال صريحا

[illegible]

متعلقة بالشيء بان يكون شرحا وعنوانا له فيكون الحيثية اطلاقية لا تقييدية فلا ينافي فاطر مع العوارض
متعلقا بالاعتبار فان الاعتبار المحيث بهذه الحيثية مقسم للاعتبارات
فالشيء من حيث هو معلوم بالعلم الحصولي بالذات لحصول صورته العلمية التي هي
بالذات كما هو عند الجمهور او بالعرض كما هو عند المحشي القائل بالحالة الادراكية المحاطة بها
هذا الشيء في الذهن يعني عند الآخرين ان كون الشيء من حيث هو معلوما لا يتصور في العلم بالمهيات
الخارجية فان معلوميتها الا الشيء الخارجي المادي المقترن بالعوارض الخارجية الشيء من حيث هو هو
قطع النظر عن العوارض لان في الموجودات الخارجية ايضا يتصور مرتبتان مرتبة من حيث هي هي
ومرتبة اقترانه مع العوارض فالموجود الخارجي في الحس مع قطع النظر عن العوارض
قوله الشيء من حيث هو هو في الخارج فقد يقال ان الشيء
من حيث هو هو في الذهن فالحاصل ان الشيء من حيث هو هو في الخارج له وجود اصلي بحيث يترتب عليه آثاره
في الذهن له وجود ظلي وشخص شخص وهي لا يترتب عليه آثاره ان ترتب عليه آثار هذا الشخص الذهني
له ولا يكون بعينه له لعدم ترتب آثاره عليها فالحاصل صورة الحرارة محلها الحار وان جعلته عالما بخلاف
فانه يحصل محلها قوله والشيء من حيث العوارض الخارجية معلوم بالعلم الحصولي بالعرض وان الشيء
من حيث العوارض الذهنية فانه علم حصولي معلوم قوله لتحقق العلم عند انتفائه توضيحه ان العلم
لما كان صفة للنفس ذات اضافة بينها وبين المعلوم وتعلق بهما لا بد ان يستلزم تحققه تحققهما
فلو كان الشيء الخارجي معلوما بالذات لانتفى العلم بانتفائه كما ينتفي العلم بانتفائهما لان انتفاء
احد المضافين يستلزم انتفاء الاضافة مع انه كثيرا ما ينعدم المعلوم الخارجي ولا ينتفي علمه فلا
الشيء الخارجي الا معلوما بالعرض والشيء من حيث هو معلوما بالذات لانتفاء العلم بانتفائه ولا
عليك ان انعدام المعلوم الخارجي انما هو عن الزمان اللاحق لا عن زمانه ولا من الدهر فلا يكون منتفيا
بالكلية حتى يلزم من انتفائه انتفاؤه بالكلية وفي بعض الحواشي ان المحشي ان اراد بكون الشيء
من حيث العوارض الخارجية معلوما بالعرض كونه معلوما بواسطة الغير واسطة في الثبوت فلا يخفى

[illegible]

ضمنا لانه اذا تعلق العلم بالشئ يكون هذا الشئ معلوما له فعلم العلم الحصولي اذا صار حضوريا يكون العلم الحصولي
معلوما للعلم الحضوري البتة فان قلت ما الدليل على كون علم النفس بذاتها وصفاتها الانضمامية علما
حضوريا قلت ان الدليل على الاول ما اورده رئيس الفن الشيخ ابو علي ابن سينا في الشفا بما حاصله انه لو لم يكن
علم النفس بذاتها حضوريا بل حصوليا يحصل صورة النفس المعلومة في النفس العالمة ومن المعلوم ان الصورة
لا تاثير لها في الادراك الا بان تجعل تلك الصورة حاضرا عندها ولما حضرت النفس عند نفسها بلا واسطة فلا حاجة
لاجل انكشافها لها الى اعتبار صورة منتزعة عنها وحضور الشئ بنفسه لا بالواسطة هو علم حضوري بتقريب
على المطلوب بوجه آخر هو انه لو لم يكن علم النفس بذاتها علما حضوريا بل حصوليا بان يحصل صورة النفس في
النفس يلزم قيام الشئ بمثله وذلك يفضي بانيه فان قيام الشئ بمثله انما يستحيل لانه ليس احدهما اولى بالحالية
من الآخر وهذه ليس كذلك لكون صورة النفس المنتزعة عن النفس الموجودة بوجود ظلي اولى بالحالية
من ذات النفس الموجودة بوجود اصلي فالدليل على الثاني قد مر فيما تذكره **قوله** لترتب الآثار الخارجية
عليه اتصاف الذهن اه هذان الدليلان على كون الشئ من حيث العوارض الذهنية موجودا في الخارج
اما الدليل الاول فهما على النظم القياسي هكذا الشئ من حيث العوارض الذهنية يترتب عليه الآثار
الخارجية وكلما يترتب عليه الآثار الخارجية يكون موجودا خارجيا فينتج ان الشئ من حيث العوارض الذهنية
يكون موجودا خارجيا فيه انه ان اردتم بالآثار الخارجية الآثار التي تكون خارجة عن المشاعر فظهر ان الشئ
من حيث العوارض الذهنية لا يترتب عليها الآثار الكذائية على انه ينافي ما سبق من ان المراد بالآثار
الخارجية ما هي بالمعنى الاعم لا بالمعنى الاخص اعني ما يكون خارجا من المشاعر وان اردتم بها الآثار الخارجية
بالمعنى الاعم فهي كما توجد في الشئ من حيث العوارض الذهنية توجد في الاعتبار الاول اي الشئ من حيث هو هو
ايضا فينبغي ان يكون هو ايضا موجودا في الخارج فان قيل ان المراد بالآثار الخارجية الآثار المخصوصة
التي لها دخل في تميز الشئ عن غيره عند الذهن وهي لا توجد الا في الشئ من حيث العوارض الذهنية
مرتبة القيام دون الشئ من حيث هو هو الذي هي مرتبة المعلوم يطالب البرهان على الفرق ودعوى
البداهة كيف يسلمها الخصم قلت حاصل الثاني ان الذهن اي النفس اذا حصل فيه شئ واعتبر معه الاقتران بالعوارض الذهنية

[illegible]

[illegible] فان كان [illegible] معلومة بواسطة الصورة لا بنفسها

[illegible] العلم [illegible] في الصورة متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار لان

[illegible] من حيث هي تكون معلومة واذا اعتبرت من حيث انها

[illegible] واذا اعتبرت من حيث هي الصورة وانما التغاير بينهما بالاعتبار

[illegible] فذاتهما واحدة وهي الصورة وانما التغاير بينهما بالاعتبار

[illegible] المتغاير الاعتباري بمصداق لدلالة كلام المحشي الآتي وهو قوله فقد [illegible]

[illegible] قوله كما انهما في العلم والمعلوم في المفهوم متحدان في انفسهما واعتبار التغاير بينهما فقط قوله

[illegible] العلم الحصولي عبارة عن مجموع المعروض والعوارض الذهنية فيكون

[illegible] فقط فيكون جزءا والجزء يكون مغايرا للكل بالذات فلا محالة يكون

[illegible] بالذات قوله فيلزم انه هذا جواب [illegible] فقط ان

[illegible] بالذات [illegible] الاعتبار فهو كان [illegible] الكيفية العلمية مركبا من المعروض

[illegible] حقيقة محصلة [illegible] المعروض قد يكون داخلا تحت مقولة بجوهر مثلا

والعوارض من مقولة اخرى فيكونان متباينين لان المقولات لما كانت متباينة يكون الداخل

تحت احدهما مباينا لما هو داخل تحت اخر ضرورة لا محالة فيكون المركب منهما اعتباريا لا حقيقيا والا

يلزم ان يكون الماهية الحقيقية الواحدة داخلة تحت المقولات اي الاجناس العالية وهذا كما ترى

على انه لا بد في التركيب الحقيقي من التناسب بين الاجزاء واين التناسب بين المتباينات لا يخفى

[illegible] وان امتناع دخول الماهية الواحدة تحت الاجناس انما هو لو كانت الاجناس اجزاء لها وهو ممنوع

[illegible] لم يجوز ان يكون العوارض التي فرضت جزءا بحيث يكون الاجناس عارضة لها فالتركيب

من فيه مم لم يجوز ان يكون العوارض التي فرضت جزءا بحيث يكون الاجناس عارضة لها فالتركيب

من الجوهر مثلا وهذه العوارض لم يلزم دخوله تحت الاجناس العالية ولانه ان مناط التركيب على التغاير

بين الاجزاء على النهج الحقيقي وهو قد يوجد بين المتباينات بل هو اوثق في بعضها مما هو

في المتماثلات تحت مقولة واحدة فان حلول العرض في الجوهر اوثق مما هو في حلول الجوهر في الجوهر

وال على اي ما ذكر فيهما وانما قلنا فان النفس اذا كانت متصفة بالشيء كان ذلك الشيء مالا فيها
ومتشخصا بالتشخص الذهني وحلول الشخص يستلزم حصول الهيئة التي هي نفس الشيء الذي هو
ذهنية المعلوم والصفة الذهنية بها ايضا فيستلزم خارجية الشيء المعلوم بناء على ما قال المستدل من
ان اتصاف الانسان مثلا يستدعي وجود الانسان في الخارج فقال قوله هو اعتبار الاول اي
الشيء من حيث هو قوله لا العين الخارجي لانتفائه مع بقاء العلم ولو كان معلوما بالذات لم يكن ذلك
بناء على اتحادهما قوله ولا الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية فانها علم لا معلوم قوله
وان العلم الحصولي اه عطف على قوله ان المعلوم بالذات يكون الحاصل انه بهذا التفصيل ظهر ان
ان العلم الحصولي علم حقيقي لان العلم الحقيقي عبارة عما يكون مبدأ لانكشاف حقيقة المعلوم من
العين لا ان الصورة الذهنية التي هي علم حصولي يكون مبدأ لانكشاف حقيقة المعلوم اي الصورة
من حيث هي بانها جوهر او عرض بسيط او مركب الى غير ذلك فيكون علما حقيقيا البتة كما يكون
العلم الحضوري علما حقيقيا وبه وعليه قال شمس قدوة المتقدمين المتاخرين من انه كيف يكون العلم
الحصولي علما حقيقيا مع انه ضعف مدارج العلوم فانه ما ينكشف به العلوم حق الانكشاف فان النفس
وان كانت حاضرة عندها لكن لا ينكشف بهذا الحضور انها جوهر او بسيط عرض او مركب وعلى تقدير
التركيب من اية مقولة من المقولات وكذا لا ينكشف حال الصورة التي فيها بانها باي نمط هي حاصلة
فيها او قائمة بها وكذا الملكات الحسنة او الردية التي فيها لا تنكشف لديها الا بعد التفحص البالغ
قوله من خصص العلم الحقيقي بالعلم الحضوري فكانه توهم اه لما توهم المخصص ان المعلوم بالذات
للعلم الحصولي العين الخارجي وللعلم الحضوري النفس وصفاتها الانضمامية ذهب الى ان العلم الحصولي
لا يكون علما حقيقيا كيف ولو كان كذلك لانتفى بانتفاء العين الخارجي بناء على اتحاد العلم والمعلوم
بالذات مع انه بما ينتفي العلوم الخارجي ويبقى علمه وخص العلم الحقيقي بالعلم الحضوري ذهب الى انه ينتفي
بانتفاء معلومه وهو العلم اذا اشار المحشي لقوله فكانه توهم الى ضعف قول المخصص وقدمه وجه آخر فان
ان ليس معلوم العلم الحصولي الا الشيء من حيث هو دون العين الخارجي حتى لا يكون العلم الحصولي

بين العلم والمعلوم من جهة الحيثية انما هو بعد تحققهما فعلى الزاعم بالتغاير الاعتباري بين هذين
اشتبه التغاير المصداقي بالتغاير الذي بعد التحقق حيث قال ان هذا التغاير كتغاير المعالج
والمعالج مع انه ليس كذلك اذ التغاير بين العلم والمعلوم انما هو بعد تحققهما وفي المعالج والمعالج
بحسب المصداق الا ان يقال ان قصد الزاعم تشبيه هذا التغاير بالتغاير بين المعالج والمعالج
التشبيه في مجرد اعتبار التغاير وان كان بين الاعتبارين فرق فان التغاير بعد التحقق
وفي المعالج والمعالج في المصداق قال الشارح او في آلاته عطف على قوله في ذات المدرك
قال الشارح كما في علمها اي علم النفس بالمحسوسات فعلمها بها لا يكون الا باستعانة الحواس
من السمع والبصر والذوق والشم واللمس التي هي الحواس الظاهرة ومن الحس المشترك والوهم اللذين
هما من الحواس الباطنة قوله اراد العلم الباري عز شانه علمه الاجمالي الذي هو صفة الكمال و
عين الذات مطلقا سواء كان علمه بذاته او بغيره اذ منشأ هذا العلم ليس الا ذاته فقط وهذا هو حاصل
قوله الآتي ضرورة ان آه بخلاف علمه التفصيلي فان منشأه في علمه بالممكنات ليس الا الممكنات
فيكون عينا لها لا له فلا يكون صفة كمال له تعالى فما قال بعض الافاضل من ان حاصل كلام المحشي ان
علمه الاجمالي بذاته تعالى عين المدرك بالفتح لان المدرك فيه ليس الا ذاته وعلمه التفصيلي بسلسلة
الممكنات غير المدرك بالفتح لان المدرك فيه ليس الا الممكنات وهي غيره تعالى فمدفوع لان العلم
التفصيلي لا يكون غير المدرك بالفتح بل عينه ثم ما قال ذلك البعض ثانيا من انه لو اراد الشارح
علمه الاجمالي في الموضعين انصار المعنى ان علمه الاجمالي بذاته عينه وهو بسلسلة الممكنات غيره وهذا
فاسد ضرورة ان علمه الحقيقي بذاته وبغيره عينه فكيف يصح قوله ان علمه بذاته عينه وبغيره كسلسلة الممكنات
غيره الخ فمن الاول ان الكلام في عينية العلم للمدرك بالفتح وغيريته فعينية علمه الاجمالي بسلسلة
الممكنات له تعالى لا يضر المقصود اذ هو مغايرته للمدرك بالفتح الذي هو الممكن قطعا فتامل قوله
والحاصل ان آه توضيحه انه لما كان منشأ العلم الاجمالي للواجب انه تعالى لا بد ان يكون في علمه
بذاته ذاته حاضرة عنده تعالى بلا واسطة والا يكون الواسطة منشأ للانكشاف ودون ذاته دون

فان الحال العرضي في مرتبة الطبيعة والتشخص محتاج الى المحل بخلاف الحال الجوهري فانه في مرتبة التشخص
فقط محتاج الى المحل دون مرتبة الطبيعة فتامل **قوله** مع ان مثل آه حاصله انا نعلم بالضرورة ان
المعروض متى حصل في الذهن اقترن بالعوارض الذهنية وما في تلك المرتبة منشأ للانكشاف فيكون
علما لانه عبارة عنه فلا داخل للعوارض ح في الكاشفية بان يكون جزءا ما علم **قوله** ومن زعم الزاعم
المحقق الطوسي تبعه المحقق الدواني وميرزا جان فانهم زعموا ان التغاير بين العلم والمعلوم
في الحضوري تغاير اعتباري حاصل من اعتبار الذهن فان في علم النفس بذاتها وصفاتها الانضمامية
الذي هو علم حضوري يكون النفس وصفاتها الانضمامية من حيث انها حاضرة عند المجرد
اي النفس علما ومن حيث انها مجردة حضرت عند المجرد معلومة فان قلت ان كلام المحقق
الدواني في الحاشية القديمة من ان النفس في علمها بذاتها من حيث انها حضرت عندها مجرد عاقل ومن حيث
انها مجردة حضرت عند مجرد معقول يدل على التغاير بين العالم والمعلوم في الحضوري دون العلم والمعلوم فكيف
يصح انتساب التغاير بين هذين اليه قلت من تصريح المحقق الدواني التغاير الاعتباري بين العالم والمعلوم
في الحضوري يعم التغاير الاعتباري بين العلم والمعلوم فيه ايضا ضمنا بناء على ان منشأ التغاير الاعتباري
بين العالم والمعلوم انما هو تحقق الحيثيتين هو لما يوجد في العلم والمعلوم للحضوري تحقق التغاير الاعتباري
بينهما ايضا البتة لاستلزام تحقق ما هو منشأ لشيء تحققه فصح انتساب التغاير بين العلم والمعلوم في الحضوري
ح الى المحقق الدواني لفهمه من كلامه ضمنا **قوله** كتغاير المعالج والمعالج في الامراض النفسانية كالبخل
والحسد فان المعالج بالكسر انما هي النفس من حيث ان لها القوة الفعلية للمعالجة والمعالج بالفتح هي
من حيث انها لها القوة الانفعالية لقبول المعالجة وانما قيدنا الامراض بالنفسانية اذ في معالجة
النفس لامراضها البدنية كالصداع والسعال يكون التغاير بين المعالج والمعالج بالذات اذ المعالج
بالكسر النفس والمعالج بالفتح البدن **قوله** فقد اشتبه عليه اه توضيحه ان التغاير بين المعالج بالكسر والمعالج
بالفتح انما هو بحسب المصداق اذ مصداق المعالج بالكسر من يعالج غيره ولو غيرية اعتبارية ومصداق
المعالج بالفتح من يقبل العلاج من الغير ولو غيرية ككل لا شك في تغايرهما والتغاير الذي يعتبره الذهن

[illegible]

فيكون هذا العلم عين المدرك بالفتح فلما كان الامر كذلك بعينه فالمحقق بعينه من قوله من قوله
المدرك بالفتح بلا واسطة عند المدرك بالكسر فيه يكون العلم عين المعلوم من قوله
وعلمه الاجمالي بالنسبة الى الممكنات عبارة عن كونه انه منشأ لانكشافها بان تكون امرا ذاتيا
فيكون في ذاته معلومة بالذات والممكنات معلومة بالعرض بواسطة والممكن غير الواجب
العلم الاجمالي الذي هو عينه تعالى غير المدرك بالفتح اي الممكن فمراد الشارح من المدرك في قوله عين
المدرك بالذات ومن الضمير الذي في قوله او غيره الراجع الى المدرك المدرك بالعرض لا يقال ان العلم
الاجمالي للواجب بالممكنات علم حضوري فيكون عينا لها اذ في العلم الحضوري يكون العلم عين المعلوم
بحيثية بلا تغاير وهو بالاعتبار العلم الاجمالي هو له تعالى فيلزم منه ان يكون الواجب متحدا بالممكنات
وعينا لها اذ من البين ان ما يكون عينا لما هو عين للشيء يكون عينا للشيء البتة لانا نقول نعم ان
من كون العلم عين المعلوم في العلم الحضوري العينية في جميع انحائه بل في بعض انحائه وهو علم المجردات
وصفاتها الانضمامية دون علمه الاجمالي للممكنات ولئن سلمناه نقول ان مرادهم من العينية
عينية العلم مع المعلوم بالذات دون المعلوم بالعرض ولا شك ان الممكنات معلومة له تعالى بالعرض
علمه الاجمالي متحدا معها وعينا لها على ان كلام المحشي في شرحه للرسالة القطبية
دال على ان المراد من العلم في مقام العينية الحاضر عند المدرك دون ما به الانكشاف فلا يصح
علمه الاجمالي الذي منشأه ذاته مغاير للمعلوم الذي هي الممكنات على كل تقدير لا يلزم اتحاد الواجب
بالممكن لان مناط على اتحاد العلم بالمعلوم الممكن وقد بطل بطل ما هو المنوط عليه ومن ثم يندفع ما قرره
على العلم الاجمالي للواجب بالممكنات بان علمه تعالى حضوري وفيه يكون العلم عين المعلوم البتة فيلزم
منه عدم علمه تعالى قبل وجودها اذ انتفاء احد العينين يستلزم انتفاء العين الآخر مع ان علمه تعالى
لا يتوقف على وجود المعلوم وايضا يلزم زيادة صفة العلم عليه تعالى لان العلم اذا كان عينا للمعلوم
هو الممكن يكون مغايرا له تعالى لان الواجب والممكن متغايران فما يكون عينا لاحدهما
يكون عينا للآخر بل زائدا عليه ايضا يلزم استكمال الواجب في صفته اي العلم الى الغير الذي هو الممكن

ثم تفصله شيئا بعد شيء كذا قال المحشي في حاشيته المتعلقة على شرحه للرسالة القطبية يعني انه لم يصح
ارادة الاجمالي بالمعنيين الاولين في العلم الاجمالي للواجب تعالى لان في اولهما لا بد من التكثر في الصور
المتعددة وهو لا يمكن اه لان الواجب لما كان بسيطا لا شائبة فيه للتكثر كيف يكون في علمه الذي هو عينه
تكثر وفي الثاني نقص فلا يليق بجنابه تعالى غير او معنى ثالث وهو الذي اشار اليه المحشي بقوله ان يكون بحيث
اه ثم اعلم ان ليس مراد المحشي من هذا القول المفهوم منه بحسب الظاهر من ان كيفية علمه الاجمالي كيفية الاجمال
الذي يخطر بالبال اذا تكلم بكلام طويل فيكون حاصل الكلام ان في الواجب تعالى ملكة لاحضار مقدمات
مخزونة يتعلق بها الاجمال كما يكون عندك ملكة الجواب لسؤال السائل اذا تكلم بكلام طويل يخطر بالبال
ثم تفصله شيئا بعد شيء اذ على هذا التقدير لم يتميز المعلومات عنده تعالى فكيف يليق بجنابه تعالى ارادة التشبيه
والتشبيه بان الاجمال اه مثل الاجمال في الخطر بالبال اه في ان اه امرا واعدا مهي الذات الجامعة
منشأ للانكشاف كما في الاجمال الذي يخطر بالبال في جواب سؤال السائل تكلم بكلام طويل ثم تفصله شيئا
بعد شيء وان كان بين الاجمالين فرق فان في انه تعالى علمه الاجمالي منشأ لانكشاف الكثير كما يرجع على سبيل الانحياز
دون الثاني فان قيل ان في انه تعالى مباينة للممكنات فكيف تكون منشأ لانكشافها على سبيل الانحياز اذ الانكشاف
انما يكون من اتحاد ما بالانكشاف للمنكشف فان كان بينهما اتحاد بالذات يكون الانكشاف اتم وان كان بالعرض يكون
انقص واذ ليس الواجب متحدا بالممكنات من وجه فكيف يكون منشأ لانكشافها فضلا عن ان يكون على سبيل
الانحياز يقال ان لذات الباري تعالى خصوصية على حدة مع كل واحد من الممكنات بها ينكشف
الممكنات عنده على طريق الانحياز والتفصيل ولا يخفى ما فيه فان هذا انما يتم لو كانت الخصوصيات ممتازة مع انها ليست
كذلك اذ امتيازها اما بنفسها فتكون هي منشأ للانكشاف لتساوق التمايز للعلم فلم يكن في انه تعالى
منشأ للانكشاف وصف او بنفس ذاته تعالى فيكون منشأ للانكشاف وقد كان الكلام فيه او بالعكس
فيلزم الدور او بارتباطات اخرى ولم جرا فيه فيتسلسل فهو مبدء للعلم التفصيلي اه لانه لما كان علمه
الاجمالي عينا للواجب الذي هو مبدء للعلم التفصيلي وخلاقا للصور الذهنية والخارجية كان علمه الاجمالي
مبدء له وخلاقا لها واللائق العينية قوله وهو العلم الحقيقي لانه العلم الحقيقي وبه ينكشف الاشياء

[illegible]

يقتضي سابقيته وجود المنضم اليه على وجود المنضم فذلك الوجود اما ان يكون عين الوجود
صفة انضمامية فيلزم الدور او غيره فيتسلسل وعلى الرابع لا بد ان يكون له منشأ
حقيقة لانه مناط الموجودية ويلزم الامر المنتزع والمنشأ لا يخلو اما ان يكون الواجب
يثبت المطلوب من كون الوجود الخاص الممكن عين الواجب وعلى الثاني يلزم التسلسل
يثبت المطلوب ايضا لانه لا بد ان يكون الوجود متقدما على الماهية الممكنة لانه مناط الموجودية
يجب ان يكون متقدما على المنوط فيكون علة لتلك الماهية لان العلة عبارة عما هو مناط
عليه للشيء ومن البين ان علة الممكنات ليس الا وجود الواجب جل شانه فيكون الوجود الخاص
هو الواجب عز اسمه انتهى توضيح الدليل على طريق فرض المحشي ثم لما توجه الاعتراض على الاستحالة
المذكورة في الشق الرابع من لزوم التسلسل على تقدير كون الوجود الخاص غير الواجب جل شانه
التسلسل في الانتزاعيات وهو جائز عندهم عدل البعض عن تلك الاستحالة الى استحالة
اخرى وهو لزوم كون الامر الانتزاعي الذي هو تابع لانتزاع المنتزع واعتبار المعتبر منشأ
الموجودية الاشياء النفس الامرية التي ليست تابعة لانتزاع المنتزع واعتبار المعتبر وذلك كما ترى بعد
لايخ الدليل عن الخلل فانه مع قطع النظر عن كون احتمال الوجود الخاص الحقيقي منفصلا باطلا لانه لا
ممكن ممكن عنه تعالى من تميز كل واحد واحد منه والا يلزم الترجيح بلا مرجح في صدور ممكن عنه تعالى
الممكن الآخر والتميز لا يمكن به لانه اما ان يكون بالنظر الى ذات الممكن فيبطل المساواة التي ثبت
بين التميز والوجود الخاص الذي فرض انه منفصل عنه فان الامر المنفصل عن الشيء لا يكون بالنظر الى ذاته
واما ان يكون بالنظر الى شيء آخر مغاير لذاته فيلزم الترجيح بلا مرجح لانه لا وجه في تخصيصه ممكن
دون ممكن آخر لا يثبت المدعى فان الدليل لا يدل الا على ان الوجود الخاص المنفصل امر متقدم وعلة
دون ان يكون علة فاعلية حتى يتم الدليل واما قولكم ان علة الممكنات ليس الا وجود الواجب
فممنوع ان اريد بالعلة العلة الفاعلية ومسلم ان اريد مطلقة العلة لكن لا يفيد المطلوب ثم اعلم انه
يرد على المحشي مع قطع النظر عن انه مطلوب في رأيه فانه مصرح بان الوجود الخاص الحقيقي للممكن

تعالى لان الممكن يكون في ذاته جهة انعدام ايضا فيلزم ان يكون ما هو المعدوم بالذات وذاته كما يجب تنزيه علمه
علمه تعالى شاملا لجميع الممكنات لان بساطة العلم ليس الا الوجود والتوحيد [illegible]
طويناه ذكرها مخافة للتطويل **قوله** وبعينك على فهم ذلك اذ اشارة الى دفع ما يستبعده من ان العلم
الاجمالي للواجب الذي هو واحد بسيط ايضا واحد بسيط لان بساطة احد العينين من بساطة العين الاخرى
والواحد البسيط لا يمكن ان يكون منشأ لانكشاف الكثير فكيف يكون علمه الاجمالي منشأ لانكشاف الكثير
لان حال ذلك حال الاوصاف الانتزاعية مع موصوفاتها فانه كما يصح ان يكون الموصوف واحدا بسيطا
يترتب عليه الآثار الكثيرة المتنوعة من كل جنس بحسب صحة انتزاع اوصاف امور متكثرة متخالفة كالكرة
فانها يترتب عليها الآثار المتخالفة بحسب انتزاع الدوائر المختلفة عنها فهذه الاوصاف الكثيرة لها وجود قائم
مقام الوجود الخارجي في ترتب الآثار وبحسبه الامتياز بينها وبين موصوفاتها كذلك يصح ان يكون
الامر الواحد البسيط منشأ لانكشاف الامور الكثيرة بحسب نسبته الى المعلومات الكثيرة **قوله** واما العلم
التفصيلي اي للواجب بالممكنات الذي هو عبارة عن علمه بها بعد ايجاده لها مطابقا لعلمه الازلي
علم حضوري سواء كانت الممكنات موجودات خارجية او صورا ذهنية اعم من ان تكون حاصلة في الاذهان
العالية او السافلة لا يقال ان علمه الاجمالي بالممكنات ايضا علم حضوري فما الوجه في تخصيص المحشي بالحضوري
في علمه التفصيلي لانا نقول ان ذكر المحشي الحضوري في علمه التفصيلي ليس للتخصيص بل للتوضيح لان في حضوريته
نوع خفاء فلذا لزم التنبيه ذكره بخلاف علمه الاجمالي فانه لما كان فيه كل من العالم والمعلوم بالذات والعاين
الآخر من جميع الوجوه يكون علما حضوريا بلا مرية لا خفاء فيه يحتاج في ازالته الى التوضيح ولعل قول من قال
ان ذكر الحضوري في العلم التفصيلي للتخصيص لان العلم الاجمالي ليس حضوريا ولا حصوليا لانه ليس بحصول الصورة
ولا بحضورها بل بحضورها هو جاعل وخالق مبني على انه اخذ الصورة المعتبرة في تعريف العلم بمعنى ما يبقى بعد حذف
التشخصات عنه والا فلا وجه له قال في الحاشية المنهية اعلم ان العلم التفصيلي للواجب عين ذاته وحده تعالى
ومراتبه اربع احدها ما يعبر عنه بالقلم والنور والعقل في الشريعة وبالعقل الكل عند الصوفية وبالعقول عند الحكماء
فالقلم ما ظهر عنده تعالى مع ما هو مكنون فيه وثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ وبالنفس الكلي عند الصوفية

عبد الله الحسيني

منقسمين الى الضروري والنظري لان انقسام المطلق الى قسميه انما يكون بان [illegible]
بديهيين والنظريين وليس طريق تخصيص الاول بالضروريين اما ان يخص الاول [illegible]
بالحادث او يخص المقسم اولا بالحادث ثم يخص الاول بالحصولي ولا يجوز [illegible]
او الحادث نفيا من الآخر بناء على ان النسبة بين العلم الحصولي والعلم الحادث عموم وخصوص من وجه فلا بد من كونهما
اما مادة الاجتماع فيما اذا علمنا زيدا مثلا واما مادة الافتراق ففي علمنا بانفسنا وصفاتنا يتحقق العلم الحادث
دون الحصولي وفي علم العقول لم يمكن تحقق العلم الحصولي دون الحادث فان علمها اما قديم او مناط قدم العلم
وحدوثه قدم العالم وحدوثه فلو كان العالم قديما كان العلم قديما وان كان حادثا يكون العلم حادثا اعم من ان يكون
العلم حضوريا او حصوليا ان قيل فليل الانقسام الى الضرورية والنظرية يقتضي تخصيص المقسم بكل [illegible]
والحادث فيجب ان يذكر كلا القيدين التخصيصيين مع انه ذكر احدهما وترك الآخر حيث رد تخصيص
بين الحصولي والحادث بكلمة او فالتوجيه من جانبه يقال ان الشارح ما ذكر الحصولي والحادث معرفا باللام
لتخصيص ان ذكر احدهما صريحا والآخر ايماء بجعل اللام فيهما للعهد الخارجي اشارة اليه فيكون المراد بالحصولي
المذكور في كلام الشارح الحادث الحصولي وبالحادث الحصولي الحادث لا يقال ان ارادة العهد
كيف يصح وذلك يدل على ان يكون المعهود مذكورا سابقا وهذا ليس كذلك لانا نقول ان المعهود وان لم يذكر
صريحا في نظم الكلام لكن ذكر تلميحا بعونة المقام وهي ان [illegible]
الحادث دون غيره وذلك يكفي للعهدية **قال** الشارح [illegible] ان الانقسام الى البديهي والنظري
انما يجري فيما اعلم ان العلم الذي يستفاد من قوله [illegible] فيما بالنظر الى تقرير بعض [illegible]
باعتبار مجموع البساطة والكسبية بمعنى ان مجموعهما لا يكون الا في العلم [illegible] دون غيره فانه
لا يتحقق بالنسبة اليه الا احدهما اي البديهية وبالنظر الى تقرير المحشي باعتبار كل واحد من البساطة والكسبية
بمعنى ان كل واحد منهما لا يتحقق الا في العلم الحادث دون غيره فانه لا يتحقق فيه احدهما **قوله** ما حاصله
او لا بد لنا ان نبين اولا معنى التقابل المصطلح واقسامه ثم تقرر التعليل على وجه التفصيل لتوقفه
عليه فاعلم ان التقابل المصطلح عبارة عن كون شيئين بحيث لا يجتمعان في شيء واحد في زمان [illegible]

صح عبد الله الزوكي ج ١٢

[illegible] البداهة لا يلزم شناعة ويمكن الجواب عنه بانا لا نسلم ان مطلق العلم جنس لم لا يجوز ان يكون [illegible]
[illegible] على ان مصلوح الجنس والنوع المعتبر في التقابل العدم والملكة صلوح النوع او الجنس الموجود في [illegible]
[illegible] بالعدم الاصلي في نوع شخص آخر من البديهي او مطلق العلم الذي يوجد في الحضوري والحصولي
القديم لا يتصف بالنظرية والسر فيه ان المتوقف على النظر من الاعراض الاولية للحصولي الحادث لان
مطلق العلم فكيف يصح ان يقال ان الحصولي القديم والحضوري بحسب مطلق العلم يتصفان بالنظرية ليلزم
منه انه لو اتصفا بالبداهة لا يلزم شناعة **قوله** فيجب تخصيص العلم المنقسم آه يعني لما ثبت ان الحصولي
القديم والعلم الحضوري لا يتصفان بالبداهة والنظرية لا بد ان تخصيص العلم المنقسم الى البديهي والنظري
بواسطة انقسامه الى التصور والتصديق المنقسمين اليهما بالحصولي الحادث اذ لو لم يخصص [illegible]
على الاطلاق لم يمكن تقسيم العلم الى البديهي والنظري حاصرا لخروج الحضوري وبعض اقسام الحصولي القديم
منه لانهما لا يكونان بديهيين ولا نظريين مع ان النظر من التقسيمات الحصرية لا يخفى عليك ان [illegible]
[illegible] على ان [illegible] التعليل لوجه التخصيص الذي بينه هو [illegible] التعليل عند الشارح مع ان [illegible]
[illegible] ان الشارح جعل وجه التخصيص نفس الانقسام لا [illegible] جعل وجه التخصيص [illegible]
قوله فهذا الكلام اي كلام شارح المطالع في الرسالة المعمولة في التصور والتصديق يدل على [illegible]
انقسامه الى التصور والتصديق علة التخصيص اي تخصيص القسم [illegible] الحادث [illegible]
العلم الذي هو مورد القسمة في التصور والتصديق يجب ان يخصص بالتجدد اي [illegible]
فيجب ان [illegible] لا يرفيه من الحصول الحادث ايضا اذ لو لم يتصف [illegible] الحصولي الحادث [illegible]
على الاطلاق فيشمل الحضوري والحصولي القديم ايضا ولم يكن العلم الذي هو مورد القسمة مخصصا [illegible]
والتصديق مع ان النظر من التقسيمات الحصرية [illegible] التي بينها بقوله [illegible]
والتصديق كلاهما يكونان بحدوث الصورة في العقل [illegible] على ان التصور [illegible] بحدوث الصورة [illegible] الحصول [illegible]
في العقل والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا والمتبادر من الحصول الحادث والتعاريف تحمل على
ما هو المتبادر والعلم الحضوري والحصولي القديم لما لم يكن فيهما حدوث الصورة في العقل لم يمكن ان يكونا

الى التخصيص لكن اذا احتيج اليه فلا بد من التخصيص [illegible]
مرتين فالتخصيص مرة لا يقال مادة [illegible]
الى التصور والتصديق على التخصيص فانه يفيد التخصيص بغير التصوري [illegible]
[illegible] مع ان كلام المحقق [illegible]
[illegible] بالحصولي [illegible]
[illegible] الفرق بين علم شارح المطالع والمحقق [illegible]
[illegible] الى التقسيم الى البداهة والنظرية [illegible]
[illegible] فلما لم يكن [illegible]
[illegible] قول المحشي في موضع آخر المراد بالعلم المتجدد علم يتحقق [illegible]
[illegible] العلم الحصولي ان اراد بالبعدية الزمانية [illegible] الحصولي [illegible]
[illegible] التقسيم وان اريد بالبعدية الذاتية فنعم وان [illegible] الحصولي [illegible]
باق بحاله فلا يخلص عن التخصيص مرتين مرة [illegible]
الى القديم منه انتهى ما حل قوله قدس سره [illegible] التخصيص انه لا حاجة الى
التخصيص مرتين بين تقسيم العلم الى التصور والتصديق [illegible] التقسيم لا يقتضي تخصيص المقسم [illegible]
الحادث دون الحادث فهم لا حاجة بين تقسيمه الى البديهي والنظري [illegible]
دون القديم لكن على هذا ليس فيه كثير حاجة [illegible] قوله قدس سره كيف
ولعل قوله فلا يكون التخصيص مرتين قوله قدس سره [illegible] كلام المحشي [illegible]
على الفرق بين قول شارح المطالع والشارح [illegible] فرق [illegible]
فتذكره قوله قدس سره وعجب قول المحشي في موضع آخر اي شرح الرسالة القطبية [illegible]
والتصديق كان المراد بالعلم المتجدد علم يتحقق كل فرد منه [illegible] تحقيق هذا القول [illegible]
الى شيخنا المتعلقة على شرح تلك الرسالة قوله قدس سره ان اراد البعدية الزمانية [illegible]

فی حواشی شرح التجرید فالمراد من لفظ الحفظ الواقع فی قول الشارح ان العقل الفعال آلة التصور بناء علی
وقوعه مقابلا للتصدیق والعقل الفعال عندهم لما کان قدیما یکون علة الحصولی للصوادق للکواذب
سواء کان علی طریق التصور او التصدیق ایضا قدیما لم یجعل الانقسام الی التصور والتصدیق
علة لتخصیص العلم الذی هو المقسم بالحصولی الحادث لوجودهما فی غیره کالعقل الفعال بل جعل
علة الانقسام الی البداهة والنظریة **قوله** فیلزم علی تقدیره اه اعتراض علی الشارح حاصله انه
یلزم علی طریق الشارح شناعة وهی التخصیص مرتین مرة فی العلم عند تقسیمه الی البدیهی والنظری
وان کان بواسطة انقسامه الی التصور والتصدیق المنقسمین الیهما بالحصولی الحادث علی الوجه
ذکر سابقا من تخصیص المقسم اولا بالحصولی ثم تخصیص الحصولی بالحادث او بالعکس بناء علی ان
التعلیل یقتضی تخصیص العلم المنقسم بالحصولی والحادث کلیهما لان النسبة بینهما نسبة العموم والخصوص
من وجه فالتخصیص باحدهما لا یغنی عن التخصیص بالآخر ومرة فی التصور والتصدیق بالتصور والتصدیق الحادثین
فانه لما قسم العلم الی البدیهی والنظری ولو بالواسطة یکون المقسم مخصوصا بالحصولی الحادث فلم
یخصص التصور والتصدیق اللذان یوجدان فی الحصولی الحادث والقدیم کلیهما بالحادثین لزم انحصار
القسم عاما من المقسم وهذا کما تری وبالجملة ان المراد بالتخصیص مرة ثانیة التخصیص فی الاقسام
فی تقسیم التصور والتصدیق الی البدیهی والنظری حتی یرد علیه ما قیل من انه لا حاجة الی التخصیص فی
التصور والتصدیق لان مقسم العلم الحادث انما یکون حصولیا حادثا فالانقسام الی البداهة والنظر
للتصور والتصدیق المذکورین لا للتصور والتصدیق المطلقین حتی یحتاج الی التخصیص فتامل ویمکن
ان یقال ان مقصد المحشی ان القوم یقسمون العلم تارة الی البدیهی والنظری وتارة الی التصور والتصدیق
فبالنظر الی التقسیمین یلزم التخصیص مرتین مرة فی تخصیص العلم الذی هو مورد القسمة بالحصولی الحادث
علی النحو الذی ذکر سابقا وهذا بالنظر الی التقسیم الاول ومرة فی التصور والتصدیق بالحادثین منهما
لان البدیهی والنظری لا یکون الا الحصولی الحادث وهذا بالنظر الی التقسیم الثانی قال جدی
واستاذی استاذی کمال الملة والدین قدس سره اعلم ان الاولی فی هذا المقام ما افاده الشارح من انه لا حاجة

[illegible]

على تقدير ارادة المحشي من البعدية في قوله بعد تحقق الموصوف البعدية الزمانية التي في عبارة
به اجتماع البعد مع القبل في الزمان بل يوجد القبل في زمان البعد في زمان آخر بعده ويخرج منه
القديم بعد تحقق البعدية الزمانية فيه اذ القديم بقدمه مجامع مع كل شيء فلا بد في قوله
الا العلم الحصولي من قيد يخرج الحصولي القديم منه حتى يصح به التقسيم او التقسيم على هذا التقدير
الحادث دون المط فلا يرد ما قيل انه لما لم يشمل البعدية الزمانية الحصولي القديم فهو خارج
فلا يمكن اخراجه اذ اخراج الخارج غير معقول لان مراده قدس سره من الاخراج الاخراج
ليس الا العلم الحصولي لا من البعدية حتى يلزم اخراج الخارج **قوله** قدس سره وان اريد البعدية الزمانية
اه اعلم انه على تقدير ارادة المحشي من البعدية التي في قوله بعد تحقق الموصوف البعدية الزمانية
التي بها يمتنع وجود القبل بدون البعد يكون المقسم عاما لشموله الحصولي الحادث والقديم كليهما فيجب
تقسيمه الى التصور والتصديق بحيث يخصص بالحصولي المط من دون التقييد بالحادث لانهما يكونان
في الحصولي الحادث يكونان في الحصولي القديم ايضا وحينئذ تقسيمه الى البديهي والنظري يجب تخصيصه
بالحادث ايضا لانهما لا يكونان الا في الحصولي الحادث دون غيره فيلزم تخصيص مرتين
ان المحشي قد حكم بصحة ولا يخفى ما فيه فان المحشي انما حكم بصحة التخصيص مرتين بغير ضرورة داعية اليه
رة لما دعت الضرورة اليه لا باس بالتزامه والى هذا اشار المحشي بقوله فتامل **قوله** بحيث ان المط
اه توضيحه ان المط يؤخذ على نحوين احدهما ان يؤخذ من حيث هو هو لا بشرط شيء ولا يلاحظ
الاطلاق اصلا حتى في اللحاظ فيصلح لان يتوحد ويتكثر ويصح ان يسند حكم كل فرد
الى الاشخاص اليه لان الاشخاص متحدة مع المط ذاتا وجودا انما الفرق بينهما في الاعتبار
التشخص في الشخص في الملاحظة وفي المط لا يلاحظ اصلا فلا جرم يكون احكامه
بتحقق فرد من افراده وينتفي بانتفائه بناء على الاتحاد ويكون موضوعا للمهملة القدمائية
عليه اسم يكون ان الموجبة المهملة القدمائية تصدق بصدق الموجبة الجزئية التي تصدق على تقدير
ثبوت المحمول لفرد واحد من افراد الموضوع والسالبة المهملة القدمائية تصدق بصدق السالبة

يكون منتفيا بانتفاء جميع الافراد لو انتفت بانتفاء التقييد او القيد فقط ولا يدل عليه ان
تحقق فرد وان يوجب تحقق المط بالنحو الاول لكنه لا يوجب تحققه بالنحو الثاني والا يلزم احتياج
الى التحقق الاطلاق على انه لو اريد من الانتفاء والانتفاء في الجملة فالمط بكلا النحوين لا ينتفي بهذا
النحو من انتفاء فرد منه لا تخصيص له بالنحو الاول وان اريد به الانتفاء راسا اي انتفاء جميع انحاء تحقق
تحققه ان المط بالنحو الثاني لا ينتفي بهذا الانتفاء الا بانتفاء جميع الافراد فان سلب فرد منه لا يستلزم
الا سلب حصته التي هي فيه دون جميع انحاء تحققه كك المط بالنحو الاول لا ينتفي بهذا الانتفاء
الا بانتفاء جميع افراده ضرورة ان سلب فرد منه لا يستلزم الا سلب نحو خاص منه لا سلبا بالكلية لجواز
وجوده في ضمن فرد آخر وبالجملة ان النحوين من المط على كلتا الارادتين متساويان في الانتفاء
فان قلت ما كان الفرق بين الطبيعية وبين المهملة القدمائية الا باعتبار الفرق في موضوعيهما
في الانتفاء بان موضوع الاولى ينتفي بانتفاء فرد دون الثانية فانه لا ينتفي الا بانتفاء جميع افراده
ولما لم يبق بينهما فرق في الانتفاء فكيف يكون بينهما فرق قلت الفرق بينهما بوجه آخر وهو ان
الطبيعية غير موجود في الخارج لانه معروض للحيثية والاطلاق وهما من المعقولات الثانية فلا يتحقق
بتحقق الفرد والافراد فيه بخلاف موضوع المهملة القدمائية فانه يكون وجوده في الخارج فيتحقق بتحقق
فرد وافراد فيه **قوله** فالعلم الذي هو مورد القسمة آه اعلم انه لما اجاب الشارح عن وجه الحصر
من الانقسام بقوله لا حاجة اليه كان موقوفا على الفرق بين المط من حيث هو والمط من حيث
الاطلاق في الاحكام بين المحشي الفرق بينهما او لا ثم بنى على الجواب متفرعا على الفرق المذكور بحيث
يتضمن الجواب عن وجه التخصيص الذي اختاره المحشي من لزوم انحصار المقسم بقوله فالعلم الذي هو مورد
القسمة آه فتقرير الجواب عن وجه التخصيص الذي اورده الشارح ان قلتم في وجه التخصيص من ان انقسام
المط الى اقسام انما يكون بانقسام جميع انواعه اليها مط غير مسلم اذ من البين انه انما يكون لو جعل المقسم
المط بالمعنى الثاني اما لو جعل المط بالمعنى الاول مقسما فان تقسيم نوع منه الى الاقسام كفى لتقسيم المط
من حيث هو اليها اذ ان فيه يجري احكام الخصوص من لا يصلح للقسمة الا المط على النحو الاول ان

[illegible]

فان الاول صحيح لان المشترك يجرد عن الغير فيصح ان يفهم المعنى فيه مخصصة دون الثاني فانه لما اعتبر فيه القيد
لم يصح ان يفهم المعنى فيه مخصصة لتنافي بين العموم والخصوص فان قيل ان عند انضمام القيد المخصصة الى الشيء المطلق
من حيث الاطلاق تنتفي الشرط عن قيد الاطلاق فلا يمكن هذا لو كان الشيء المطلق من حيث الاطلاق مقسما يقتضي
ان الشيء المطلق من حيث الاطلاق على تقدير عزله عن قيد الاطلاق يصير مطلقا من حيث هو فيكون مورد القسمة
المطلق من حيث الاطلاق وانا نقول لا نسلم عدم جواز كون المطلق من حيث هو مقسما من ان المطلق يجوز ان يعتبر الاطلاق
من حيث الخصوصية ان لا يعتبر شيء فلا يلتبس فيه بهذا الاعتبار ما في القسم فكيف يصح ان يكون مقسما فيه
ما في الاولى وعدة فان قلت في كلام المحشي اضطراب اذ يفهم من ه ان مورد القسمة يكون مطلق
الشيء من حيث هو ومن حاشيته المتعلقة على شرح المواقف ان الشيء المطلق من حيث الاطلاق
يكون مورد القسمة فما الحق عنده قلت الحق عند المحشي ان الشيء المطلق من حيث الاطلاق يكون مورد
القسمة كما يظهر بالرجوع الى تلك الحاشية وانما جعل ه لدفع وجه التخصيص مطلق الشيء من حيث هو مقسما
بناء على ان الشيء المطلق من حيث الاطلاق فرد نوعي لمطلق الشيء من حيث هو فكونه مقسما يستلزم
كون مطلق الشيء من حيث هو مقسما بالمرتبة بناء على القاعدة المذكورة من انه يصح اسناد حكم فرد
للشيء المطلق من حيث الاطلاق الى مطلق الشيء من حيث هو **قوله** لا من حيث الاطلاق والا لما
ان يكون الحضوري والحصولي القديم ايضا متصفا بالانقسام الى البداهة والنظرية والانتفاء
فيهما لان انقسام المطلق من حيث الاطلاق الى الاقسام انما يكون بانقسام جميع انواعه اليها
قال الشارح على ان تخصيص اللفظ من غير ضرورة داعية اليه هذا جواب آخر لوجه التخصيص فيه انه
لا مانع ان يقع فان الضرورة ه موجودة اذ المنقسم الى البداهة والنظرية لا يكون الا فردا
من العلم اي الحصولي الحادث دون غيره من الحصولي القديم والحضوري ولو قيل في توجيه العلة
ان ما ذكره المخصص في وجه التخصيص من ان انقسام المطلق الى اقسامه لا يكون الا بانقسام جميع انواعه
اليها لا يصلح وجها داعيا للتخصيص فانه انما يصح هذا لو صح جعل المطلق من حيث الاطلاق مقسما
انه لا يصح جعل المطلق من حيث هو الذي يصح فيه اسناد حكم فرد اليه دون من حيث الاطلاق

القضية وهو معتبر فيها بالوجه الذي قال المحشي في الحاشية المنهية من انهم قائلون بان التصديق ادراك
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون هذه العبارة متعلقة للادراك التصديقي وتتعلق به
التصديق داخل في القضية ولذا يقولون للقضية معلوما تصديقيا فيتوهم منه انها معتبرة في معناه
انتهى مع انه ليس كذلك اذ المعتبر فيه ليس الا النسبة البسيطة يصدق عليها هذه العبارة المفصلة كيف
ولو لم يكن كذلك بل يكون جزء له معتبرا فيه يلزم تحقق قضايا غير متناهية عند تحقق قضية واحدة كزيد
قائم فان هذه القضية على هذا التقدير مشتملة على مفهوم ان النسبة واقعة الذي هي قضية فيكون فيه
هذا المفهوم ايضا معتبرا بناء على فرض كون المفهوم المذكور جزء لكل قضية ثم ينتقل الى هذا المفهوم المعتبر
في المفهوم المعتبر في زيد قائم وهكذا واعتبر مثل هذا في القضية السالبة ولما لم يلزم اختلال من الاختلالات
المذكورة في الشرح والحاشية على تعريف التصديق بادعان النسبة كما لا يخفى على المتدرب عدل في
تعريفه عن العبارة المشهورة الى هذا التعريف **قوله** وربما يظن آه اعلم ان النسبة التامة الخبرية المأخوذة
في القضية اذا حصلت في الذهن لا تخ اما ان يكون حصولها لا على وجه الحكاية عن نفس الامر او على وجه
انها مطابقة لها او غير مطابقة لها بل باعتبار انها متصورة بين الموضوع والمحمول وهذا هو التخييل
وقد يفسر بتصور الوقوع او اللاوقوع من غير تردد وتجويز والمآل واحد او على وجه الحكاية فان حدث
في النفس حين حصول هذه النسبة حالة فيها يعبر عنها بالانكار فهو التكذيب والا فاما ان يجوز
العقل ان يكون تلك النسبة مطابقة لنفس الامر او غير مطابقة لها تجويزا مساويا فهو الشك
او تجويز احدهما مرجوحا والآخر راجحا الاول الوهم والثاني الظن اذا عرفت هذا فاعلم ان
السيد ابو الفتح عن ايراد اورده الشارح على تعريف التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة من دخول التخييل والشك والوهم في التصديق لان كل واحد منها ادراك بوقوع النسبة او لا وقوعها
مع انه خارج عنه بقوله ان المتبادر من ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ادراك على وجه الاذعان
كما يشعر به عنوان ان النسبة واقعة او ليست بواقعة بخلاف قولهم ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
انتهى يعني ان الدليل الذي اورده الشارح لدخول التخييل والشك والوهم في التعريف المشهور للتصديق

قوله من لوازم الصورة العلمية [illegible]
[illegible] الاذعان [illegible]
[illegible] العلوم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الادراك [illegible]
[illegible] الادراك [illegible]
[illegible] الاذعان [illegible] الادراك [illegible]
[illegible] الاذعانية [illegible]
[illegible] الاذعان [illegible]
[illegible] الاذعان [illegible]
[illegible] الاذعان [illegible]
[illegible] الاذعان [illegible]
[illegible] الاذعان [illegible]
[illegible] الادراك [illegible]
[illegible] الادراك [illegible]
[illegible] التصديق [illegible]

[illegible] ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة اذ لا فرق بينهما في المآل [illegible]
[illegible] وحاصله ان الجواب لما اعتبر الاذعان في ادراك ان النسبة واقعة
[illegible] وقوع النسبة اولا وقوعها منع صدق ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة الذي هو تعريف التصديق على التحقيق وعليه يعدم الاذعان فيهما دون وقوع النسبة اولا وقوعها
[illegible] القدر ان تم الجواب فلا حاجة الى قوله والا فلا فرق بينهما الا انه انما اورده [illegible]
الجواب [illegible] ان الفرق بين ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وبين وقوع النسبة اولا
وقوعها انما هو باعتبار الاعتبار فان الاعتبار في الاول الادراك على وجه الاذعان دون الثاني
فلا يجدي التعميل ونحوه فيه بان الفرق بين العبارتين المذكورتين باعتبار الاذعان في احداهما دون
الاخرى انما هو بحسب الاصطلاح دون الاعتبار فانهما سيان من جهته فان قلت ما الوجه في
اعتبار الاذعان في ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة دون وقوع النسبة اولا وقوعها
قلت انهم يعبرون بقولهم ان النسبة واقعة او ليست بواقعة عن النسبة التامة الخبرية التي يتعلق بها
الاذعان فادراكها لا يكون الا على وجه الاذعان فيكون قولهم ادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة اصطلاحا على اعتبار الاذعان دون وقوع النسبة اولا وقوعها فانهم لا يعبرون
عن النسبة التامة الخبرية بل بالنسبة مطلقا تامل وه فائدة جلية يجب التنبيه عليها وهي ان الحق
[illegible] ايراد الشارح انما هو على ما ذهب القدماء القائلين بتثليث اجزاء القضية فان التخيل ونحوه
[illegible] عندهم يتعلق بالنسبة التامة الخبرية ورد عليهم انه يلزم من هذا ان يكون تصديق
تعريف التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة عليه مع انه ليس تصديقا
الا [illegible] دون المتاخرين القائلين بتربيع اجزاء القضية فان التخيل وامثاله عندهم
بالنسبة التقييدية دون النسبة التامة الخبرية حتى يلزم منه صدق تعريف التصديق عليه
[illegible] الاذعان المراد به الجزم [illegible] الى [illegible] اما ان يطابق الواقع فاما ان
يزول بشك المشكك فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا او لا يطابق الواقع فيسمى جهلا مركبا

لكنه اخص لانه ادراك جازم قاطع الجزم نفسه هو الاذعان فيرجع التقسيم الى ان الادراك ان كان
ادراكا ساذجا وادراكا مع تصديق فالقسمان هما الادراكان المقيدان والجزم والاذعان
والتصديق عبارات سودنها واحدة وهو الكيفية الاخرى المقارنة للادراك كما مر والحاصل ان الاذعان
اما عبارة عن الادراك مع الجزم كما قلتم فيفسد تقسيم المصنف ويرجع الى التقسيم الرئيس او عبارة عن نفس
الادراك فيلزم ما يلزم على تفسير التصديق بادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة انتهى قوله قدس
سره كيف ولو كان الاذعان عين الادراك لزم ان يكون عين المذعن كان ادراك المذعن اعترض
عليه بمن انه لقائل ان يقول ان اتحاد العلم والمعلوم مختص بالعلم التصوري الحصولي فيجوز ان يكون
العلم التصديقي مغايرا للمعلوم ففيه ان جهة الادراك في جميع الادراكات واحدة فما الوجه
في ان يكون الادراك التصوري متحدا مع معلومه دون التصديقي ثم اعترض هذا المعترض
على قول المحقق قدس سره فالمذعن اه بمن ان هذا البيان انما يفيد ان التصديق ليس ادراكا
للنسبة او القضية ولا يفيد ان التصديق ليس من جنس الادراك فيفيد ان قوله ولا يفيد اه
مم اذ حاصل هذا البيان ان التصديق لو كان ادراكا كان له مدرك البتة فيتعلق به وتعلقه اما
اما ان يكون النسبة او القضية المجملة او صورة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما
او المجموع المركب من صورة الموضوع والمحمول الملحوظين باللحاظ الاستقلالي والنسبة الرابطة
الغير المستقلة واما المحكي عنه وعلى كل تقدير فيكون متحدا مع التصديق الذي فرض كونه علما غير
مغاير بناء على اتحاد العلم والمعلوم مع انه باطل اذ كثيرا ما يقع التفارق بينهما فعلم منشأ الاعتراض
الثاني فهم المعترض من قول المحقق قدس سره انحصار متعلقه التصديق في النسبة والقضية المجملة
حيث رد بينهما مع ان ذكر المحقق لهما ليس للانحصار بل على سبيل الاتفاق وقد يستدل على المطلوب
من كون الشك ونحوه من لواحق الادراك بانه لو كان ادراكا وعلما لكان متحدا مع معلومه الخ
هي النسبة او غيرها بناء على اتحاد العلم مع المعلوم فيلزم منه ان يكون شيء واحد وهو متعلق التصديق
متحدا بالذات مع امور مختلفة الحقائق ذاتا مع الاذعان مثلا مع تحققه ذاتا مع الشك منه

المعترض القاضي احمد علي رح ١٢

وهي ان المصدق به بما هو مصدق به ليس الا القضية وهي ليست من قبيل الادراك حتى يكون
الا انه توسع نظرا الى الاتحاد حقيقة انتهى قوله قدس سره الا انه توسع نظرا الى الاتحاد حقيقة اي اتحاد
الادراك مع المدرك حقيقة وانما صح انه لما تعلق الادراك بالقضية صارت القضية مدركة فيصح
اطلاق الادراك عليها ايضا توسعا ومجازا بناء على اتحاد الادراك مع المدرك والا فالقضية ليست
القضية الا مدركا لا ادراكا ويمكن دفع الدافع بوجه آخر يستنبط بما حررناه من ان النزاع في كون
تصور العلم او من لوحقه نزاع لفظي هو انه من قسم العلم الى تصور وتصديق وفسر العلم
بالصورة الحاصلة من الشيء عند العقل ولا شك ان التصديق ح لا يكون من قبيل الادراك لانه ليس
صورة بل ح آخر لانه يحصل بعد حصول صورة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية وتقسيم
الى تصور وتصديق فسره بالحالة الادراكية ولا ريب في ان التصديق ح يكون من قبيل الادراك
لانه ادراك حقه قال الشارح وفي هذا اي في هذا العدول وفي هذا التقسيم شبهة كما قيل ان في الشق
الثاني اشارة الى التحقيق الثاني كما ان الاشارة الى التحقيق الاول في الشق الاول كذا قال الفاضل
اليزدي قوله وايضا اشارة الى ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي اي بالمعنى الثاني
الذي سيبينه المحشي لان المعول عليه التصديق المنطقي عين في ان النسبة التامة الخبرية ولا معنى لهذا
الا دعوى ان التصديق بان المحمول ثابت للموضوع الذي هو تصديق لغوي بالمعنى الثاني قوله
اي يظهر من كلام الشيخ في الحكمة العلائية حيث قال فيها دانستن دو گونه بود يكي اندر سيدن
وآن ابتدائي تصور خوانند دوم گرويدن وآن ابتدائي تصديق خوانند قوله كالعلامة
الشيرازي في درة التاج حيث قال فيها مراد از تصديق وتكذيب معنى لغوي ايشان ست
قوله والصدر في شرح المقاصد حيث قال فيه التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه
اللغوي قوله وبيانه آه تفصيل المقام ان للتصديق في اللغة معنيين احدهما هو وصف للقضية
حيث يقال هذه القضية صادقة وهو عبارة عن مطابقة القضية للواقع وآخرهما هو وصف للمتكلم
حيث يقال قائل هذه القضية صادق وهو عبارة عن الاخبار بقضية مطابقة للواقع فهذا التوصيف

ان خاصة باب التفعيل الانتساب الى الماخذ فيستفاد منه هذا المعنى بحيث فان الانتساب هو النسبة
اليه كما في فسقته اي نسبته الى الفسق وهو غير الاذعان بالفسق فان النسبة بالكلام لا بالاذعان
وما قال ان المعنى الثاني ماخوذ من الاول لعله اراد به التجريد والا فلا وجه له انتهى قوله قدس سره
وما قيل آه القائل المحشي المدقق حيث قال في منهيته على شرح الرسالة القطبية المعمولة في التصور
والتصديق ولعل وجه ان التصديق من باب التفعيل ومن خواصه النسبة الى الماخذ فمعنى صدقت
القول نسبته الى الصدق فكان معنى اللفظ في الاصل صادق والنسبة في راست دانستن في المعنى
الثاني لا يعتبر تلك النسبة ففيه تعبير عنه بنقصان فاطلاقه على الثاني من جهة انه ماخوذ عنه وهو نحو
من الاشتقاق كما بين في موضعه فيكون التصديق بالمعنى الثاني ماخوذا عنه بالمعنى الاول انتهى
ولما كان المعنى الاول ماخوذا من الصدق الذي هو صفة القول كان المعنى الثاني ماخوذا عنه
ايضا وبالواسطة انتهى قوله قدس سره فان النسبة بالكلام لا بالاذعان فيه ان النسبة المعتبرة
في خاصة باب التفعيل ليست مخصوصة بالكلام بل اعم منه ومن فعل القلب والاشكال ان الاذعان
فعل القلب فيصح ان النسبة ايضا فيصح ان يراد من النسبة النسبة الى الصدق بالاذعان
به قوله قدس سره وما قال ان المعنى الثاني ماخوذ من الاول لعله اراد به التجريد والا فلا وجه له انتهى
المحشي في المنهية المذكورة بقوله ففيه تعبير عنه بنقصان من جهة وجه تقديم المعنى الاول التصديق
على معناه الثاني في الذكر لان الاحق ان يذكر الماخوذ منه اولا ثم الماخوذ عنه
بالمعنى الثاني فيكون التصديق عبارة عن الاذعان بان قائل هذه القضية مخبر عن قضية
الواقع يعبر عنه في الفارسية براست كو دانستن وحق كو دانستن وقد يعبر عنه براست كو
وحق كو دانستن والمآل واحد قال المحشي في المنهية قد يظهر الفرق بين هذه المعاني على
حتى ان المصنف في شرح المقاصد لم يفرق بين المعنى الثاني والثالث وفرق بينهما وبين المعنى الاول
لا على ما ينبغي حيث قال التصديق المعتبر في الايمان هو ما يعبر عنه في الفارسية بكرويدن
باور كردن وراست كو دانستن اذا اضيفت الى الحاكم وراست دانستن وحق دانستن

وهو بناء الجهة يكون مقدما على الاذعان بصدق القضية فاطلقوا عليه الاول نظرا الى انه اول بحسب
المرتبة وجهة الماخوذية من هذا المعنى والماخوذ يكون متاخرا من الماخوذ منه فذكروه في العبارة
والنظم بعده فاطلقوا عليه الثاني نظرا الى اللفظ والعبارة لا ما يتبادر من سوق الكلام من ان المراد
بالاول ما هو المذكور في العبارة اولا وهو الاذعان بصدق القضية حتى يلزم منه المنافاة قوله
وبهذا اي بما ثبت ان التصديق اذعان قوله ليس على ما ينبغي كيف والتكذيب ليس اذعان
لانه يعبر عنه في الفارسية بقبول ناكردن وباور نداشتن وايضا الاذعان الاثري ان التكذيب
اذا تعلق بالقضية الموجبة يقوما المكذب به والتصديق اذا تعلق بقولنا المصدق به والمكذب به
ليس عين المصدق به كذا قال المحشي في شرحه للرسالة القطبية المعمولة في التصور والتصديق وانت
خبير بان هذا الشك فليس في طرفه تصديق اصلا واما الانكار في طرف المخالف بعد توجيه النفس اليه
الانكار يشعر يستلزم الاقرار بطرفه بعد التوجه اليه وهو ليس عين التصديق بالقضية السالبة ان الاذعان
والتكذيب في القضية الموجبة هو ان معنى القضية الموجبة غير مطابق للواقع والتصديق في القضية
السالبة هو ان يحصل في الذهن ان معنى القضية السالبة مطابق للواقع فالانكار ليس عين الاذعان
وان كان يستلزمه انتهى ومن هذا القول للمحشي ظهر وجه قوله ليس على ما ينبغي وان لا يصح هذا الحكم
بالعينية على سبيل المسامحة والمبالغة صحيحا باعتبار الاستلزام فان تكذيب كل من الطرفين يستلزم
تصديق الآخر وكذا التصديق يستلزم تكذيب الآخر قوله وقد صرح الشيخ وغيره بان الانكار
انما هو من قبيل التصور دون التصديق تاييد لكون التكذيب ليس باذعان وانما قال من قبيل
التصور دون التصديق لان التصور يكون منشأ للانكشاف والانكار بما لا يكون منشأ لكيف
يكون تصورا حقيقة نعم انه من قبيله بمعنى انه من توابعه ولواحقه ويحصل بعده لا بعبارة عن
حالة في النفس بعد تصور الموضوع والمحمول وينبغي ان يعلم ان هنا ان للتصور معنيين وللتصديق
ثلثة معان كذلك للتكذيب المقابل للتصور معنيان وللتكذيب المقابل للتصديق ثلثة معان
فعليك بامثال الصادق قوله متعلق بغاير للتصور لا بامتناع التعلق هكذا وقع في بعض النسخ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

مع ان الامر ليس كذلك ثم اشار الى رد القول المذكور من السيد الى الفتح بقوله الصواب انه
وبالجملة يكون غرض المحشي على النسخة الاولى من قوله متعلق الى قوله على قول السيد الى
وعلى النسخة الثانية من قوله متعلق بغاير للتصور باعتبار المتعلق المرد على التوجيه المذكور من قوله
والمراد آه المرد على قول السيد **قوله** يمكن ان يقول آه استدلال على ان التغاير بين التصور
والتصديق تغاير نوعي وابطال زعم البعض من انهما متحدان بالذات [illegible]
خاصا لانا نعلم قطعا ان التصديق متعلق [illegible] التصديق [illegible]
او قضية مجملة او الموضوع والمحمول عالمين كون [illegible] بسيطة او [illegible] عنه [illegible]
لازم خاص [illegible] متعلقه اما ان يكون اخص من متعلق التصور كما [illegible]
القائلين بتثليث اجزاء القضية بناء على ان يتعلق بكل شيء حتى بنفسه بحقيقته [illegible]
وعند المتاخرين القائلين بتربيع اجزاء القضية فان التصور عندهم [illegible]
بل باعداده واحدا كان او متعددا بدون نسبة او معها تقييدية او انشائية [illegible]
ان يكون التصور والتصديق نوعين متباينين مختلفين بالذات لان اختلاف اللوازم
اختلاف الملزومات والا يلزم الانفكاك بين اللوازم والملزومات فالقول باتحادهما بحسب الذات
ينافي القول بتغايرهما بحسب المتعلق الذي هو لازم لهما اذ اتحاد الملزومات ينافي اختلاف اللوازم
فلو لم يكن بين التصور والتصديق تغاير نوعي واختلاف بحسب الذات بل اتحاد بحسب الذات
وتغاير بحسب المتعلق يلزم القول بالمتنافيين لان اتحاد الملزوم يستلزم اتحاد اللازم
اللازم يستلزم اختلاف الملزوم انتهى توضيح كلام المحشي وانما عدلنا عما [illegible]
اللوازم اختلاف الملزومات من امتناع استناد الامور المختلفة الى مؤثر واحد واللوازم
آثار الملزومات المقتضية لها اما بماهيتها من حيث هي هي كما هو مختار الشيخ الرئيس او مع اعتبار
الوجود المطلق كما في لوازم الماهية عند المتاخرين ومنهم المحشي والشارح خصوصا كما في اللوازم
العينية والذهنية انتهى الى قولنا والا يلزم الانفكاك بين الملزومات واللوازم بوجوه منها

عدم انفكاك اللوازم عن الملزومات

اعنی التصور والتصدیق حکما بدیہیا بانہما متباینان تباینا ذاتیا ای نوعیا کما نحکم علی حقیقۃ السواد والبیاض
بانہما متباینان وان لم یحصل کنہہما فی الذہن فان الالتفات الیہما بالوجہ یکفی لحکم التباین النوعی الا یسلیہما
الخصم قولہ واشکال مشہور آہ ہذہ الشبہۃ اوردہا المتاخرون القائلون بان الفرق بین التصور والتصدیق
بحسب التعلق دون الذات علی القدماء القائلین بالتغایر النوعی بینہما بالدلیل الذی اوردہ المحشی بقولہ ولک
ان تقول آہ حاصلہا انہ انکم لما اعترفتم فی الدلیل ان التصور یتعلق بکل شیء فیجوز ان یتعلق بما یتعلق بہ التصدیق
ای المصدق بہ فاذا تعلق التصور والتصدیق بہ یکون کل منہما متحدا مع الآخر بناء علی ان المصدق بہ یکون
معلوما بہذین العلمین والعلم یکون متحدا مع المعلوم بالذات فیکون التصور متحدا مع التصدیق لان التصدیق متحد مع المصدق
بہ ہو متحد بالتصور ومتحد المتحد لشیء یکون متحدا بہ مع انکم قائلون بالمغایرۃ النوعیۃ بین التصور والتصدیق وہل ہذا
الا اجتماع المتنافیین وقد یقرر الاشکال بالنظر الی نفس التصدیق بانا اذا تصورنا التصدیق بناء علی ان التصور
یتعلق بکل شیء فیتعلق بالتصدیق ایضا فالتصدیق ح یکون معلوما والتصور علما فیکون التصور متحدا مع التصدیق بالذات
لان العلم یکون متحدا مع المعلوم بالذات مع انہما متغایران عندکم ذاتا وحقیقۃ لا یقال ان التصدیق من
صفات النفس فکیف یتعلق بہ التصور الذی ہو علم حصولی لان العلم المتعلق بالنفس وصفاتہا حضوری
الا انا نقول ان المراد بنفس التصدیق ہو حقیقتہ لا التصدیق العارض القائم بالنفس لیس من صفات
النفس الا الثانی دون الاول فیکون علم الاول ح علما حصولیا والثانی حضوریا قولہ والجواب عنہ
آہ توضیحہ ان العلم یطلق علی معنیین الحالۃ الادراکیۃ التی ہو علم حقیقۃ کما مر والصدق ہی علیہ الصورۃ
العلمیۃ وبہذا المعنی الاخیر حکموا باتحادہ مع المعلوم دون الاول والتصور والتصدیق لیسا
قسمین للعلم الا بالمعنی الاول دون الثانی فیکون التصور ح عبارۃ عن الحالۃ الادراکیۃ المخصوصۃ
لا عن الصورۃ العلمیۃ المخصوصۃ وکذا التصدیق والحالتان متباینتان بالذات فلا یلزم حین تعلق
التصور بما یتعلق بہ التصدیق ان یکونا متحدین بالذات بالتقریر الذی ذکرہ المعترض لان التصور
الذی ہو قسیم للتصدیق ومغایر لہ بالنوع قسم للعلم بالمعنی الاول وہو لا یتحد مع معلومہ وکذا التصدیق
لیلزم من اتحاد العلم بالمعلوم اتحاد التصور والتصدیق نوعا من جہۃ ان متحد المتحد لشیء یکون متحدا

[illegible]

وانما يتعلق بوجه ورسمه الا ترى ان حقيقة الواجب سبحانه يمتنع تصورها بالكنه وانما يجوز بالوجه
ولا يذهب عليك ان التصديق من المفهومات الاصطلاحية فلا يكون كنهها وحقيقتها الا ما اصطلح
عليه المصطلحون من كونه عبارة عن الحالة الادراكية المخصوصة او الصورة العلمية الكذائية وكل واحدة منهما
مما يمكن تعلق التصور به فمنع التعلق بحكم عبث على انا لم نجد مناط استحالة تعلق التصور بالتصديق بالفعل
يمنعه عاينتم من ان يجوز ان يكون هذا التعلق متعذرا بل التعلق على وجه الشرطية فلا يضرنا المنع واجاب
الفاضل مرزا جان عن الاشكال بما حاصله ان العلم عبارة عن المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم
عن المعروض فقط فيكون كل من التصور والتصديق مغايرا للمجموع المذكور فلا يكون متحدا
مع المعلوم لان الكل يكون مغايرا للجزء مغايرة ذاتية واذا لم يتحد فلم يلزم منه المحذور من اتحاد التصور
والتصديق وما يقولونه من ان العلم يكون متحدا مع المعلوم معناه انهما يكونان متحدين بالماهية النوعية
مع قطع النظر عن العوارض الذهنية التي هي جزء للحقيقة العلمية ومن البين ان هذا الاتحاد لا ينافي التغاير
الذاتي وانت خبير بما فيه فان هذا الجواب انما يتم لو ثبت ان الحقيقة العلمية مركبة من المعروض والعوارض
مع انه بطل كما حققه المحشي فيما سيجيء نتذكره قوله ثم القول بتربيع اجزاء القضية اه اشارة الى استدلال
المتاخرين على ان اجزاء القضية اربعة بيانه على وجه البسط ان القدماء يقولون ان القضية مركبة من ثلثة
اجزاء طرفاها والنسبة الثابتة الخبرية التي يعبر عنها بالفارسية هست ونيست والتصديق والشك
ونحوه يتعلق بهذه النسبة فمعنى زيد قائم عندهم في الفارسية زيد ايستاده هست والمتاخرون لما رأوا
لا فرق بين التصور والتصديق الا بحسب المتعلق بمعنى ان كلا منهما امر واحد بسيط انما خاصا الا يتعلق في الثاني
قالوا ان القضية مركبة من اربعة اجزاء هي الثالث المذكور والنسبة التقييدية التي يعبر عنها
في الفارسية بان فمعنى زيد قائم عندهم في الفارسية زيد ان ايستاده هست فيتعلق بالنسبة الاولى
الشك ونحوه من اللوازم وبالثانية التصديق وتسمى النسبة الاولى بالتقييدية اذ بها يصير الموضوع
والمحمول قيدا للمحمول والثاني وتسمى بالنسبة الحكمية لتعلق الحكم ورود عليها فيصير هذه النسبة منسوبة
وتارة بالنسبة [illegible] الموضوع [illegible] المحمول [illegible] الثانية النسبة

[illegible]

من انه ان كانت النسبة التقييدية جزء للقضية يلزم جزئيتها للمامرتين مرة على الانفراد ومرة في ضمن
النسبة التامة الخبرية التي يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة واقعة او ليست بواقعة اذ لا فرق بين
الاجمال والتفصيل الا في الملاحظة فدفعه في النهاية المتعلقة على هذا الشرح بان النسبة التامة الخبرية امر جعلي في البسيط
يعبر عنه بهذه العبارة التفصيلية لانها دالة عليه وحاصله انه ليس معنى الاجمال والتفصيل ما يقع في الحد
والمحدود حتى يلزم ان يكون النسبة التقييدية جزء للنسبة التامة الخبرية في مرتبة الحد ونشأ منه الاعلى
تقدير اعتبار جزئيتها للقضية من لزوم كونها جزء المامرتين بل الاجمال هو بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى
التعبير بالعبارة المفصلة وجزء القضية ليس الا تلك الحالة البسيطة لا تلك العبارة المفصلة انتهى
بعدي واستاذا استاذي كمال المحققين على عدم جزئية النسبة التقييدية للقضية بانه لا بد لكون شيء جزء
لآخر ان لا يتم ولا يتحصل حقيقة ذلك الآخر بدون ذلك الشيء ولا شك في ان حقيقة الحكاية عن الواقع في الجملة
الخبرية تحصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقييدية فجعلها جزء تعسف كيف فان مناط الصدق والكذب
في الاخبارات في جانب المحكي عنه نفس حلول المحمول في الموضوع وفي جانب الحكاية محض الوقوع الحاكي
عن الحلول الواقعي فالاجزاء الثلث في المحكي عنه وكذا الثلث في الحكاية تكفي لتطابق احدهما بالآخر
ولا حاجة الى الزائد ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزء فانه ليس مما لا بد لصدق القضية وكذبها
كما عرفت مناطا انتهى ولك ان تستدل على المطلوب بوجه آخر وهو ان النسبة التقييدية التي قلتم انها
يتعلق بها الشك الذي لا يتقوم حقيقته الا بالحكاية عما في نفس الامر غير حاكية عنه فلو كانت جزء للقضية
يلزم ان يكون القضية المشكوكة غير حاكية وهذا خلاف ما هو المتقرر عندهم وبهذا يندفع ما قيل من ان
الشك يتعلق بالنسبة التقييدية من حيث انها واقعة او ليست بواقعة والتصديق يتعلق بنفس
الوقوع او اللاوقوع لان النسبة التقييدية على كل تقدير سواء جعلت الحيثية المعتبرة معها حيثية تعليلية
فيكون النسبة التقييدية ح فقط متعلقة للشك والتقييدية فتكون جزء المتعلق اذ متعلق ح يكون
مجموع النسبة التقييدية والحيثية المذكورة ولا تصلح لان تجعل متعلقة للشك الذي يكون حكاية لا
وجه الا تعليلا او على وجه الجزئية لانها لا تكون حاكية قوله ولما كان قوا المتاخرنا

[illegible]

اي العلم المتعلق بالكيفية الاذعانية لانه عن اعتبار الاذعان في وقت من الاوقات حتى يكون
فيه عدم اعتبار الاذعان او اعتبار عدم الاذعان وغير علم التصديقي يكون فيكون منهما فلم يتحقق
مادة الافتراق ثم اعلم ان حمل الرجحان على الشق الثاني اي يكون الحكم فيه مسلوبا عنه يعني ان
لا يكون لنفسه وجزئه اولى لكن حمله على الشق الاول وهو الذي يعتبر فيه ان لا يكون الحكم فيه متعارفا
اصلا لخروج نسبة الموضوع والمحمول عنه لان كلا منهما متعارف للحكم مع انه لم يوجد من كلامهم
اخراجهما من التصور باي معنى اخذ **قال الشارح** واما ان لا يقبل تلك النسبة تعلق الاذعان
بالذات كالنسبة التقييدية فانها وان تقبل تعلق الاذعان بها لكن لا بالذات بل بواسطة الحكم
الذي يتعلق بها فان التصديق يتعلق به اولا وبواسطته بالنسبة التقييدية بناء على ان تعلق التصديق
تعلق **قال المص** ويقتسمان بالضرورة اعلم ان دعويين اي بهما انه ليس جميع التصديقات بديهيا ولا نظريا وثانيهما انه ليس جميع
التصديقات بديهيا ولا نظريا فيلزم من الاولى
انقسام التصور الى البديهي والنظري ومن الثانية انقسام التصديق اليهما
لكن قد يجمعون الدعويين في عبارة واحدة اختصارا وللاشتراك في الدليل كما فعله
المص وتبعه الشارح حيث يقول ذيل هذا القول لو كان الكل من كل منهما اه **قال الشارح** اي ما اخذ كل من
التصور والتصديق قسما من الضرورة اه هذا التفسير باللازم لان الانقسام في اللغة بمعنى
القسمة حتى يتوجه عليه انه ليس كذلك فانه قد صرح فيها انه بمعنى القسمة فحاصل كلام المص ان كل واحد من
التصور والتصديق يأخذ قسما من كل واحد من الضرورة والاكتساب **قال الشارح** اي الضروري
والنظري تفسير للضرورة وقوله اي المكتسب للاكتساب انما فسرهما بهما لانهما لو بقيا على معناهما
الاصلي يكون الضرورة والاكتساب بالنظر مقسمين للتصور والتصديق فيجب ان يحملا عليهما لا يصح
حمل المقسم على الاقسام مع انه لا يصح ان يقال ان التصور والتصديق ضرورة او اكتساب بالنظر
ولا يلزم هذه الشناعة على تقدير حمل الضروري والنظري مقسما لانهما محمولان على التصور والتصديق
قطعا ويمكن ان يحمل قوله اي الضروري والمكتسب بالنظر تفسيرا لكل من التصور والتصديق باعتبار اخذ

[illegible]

الكتاب التصديق من التصورات فافهمين **قوله** قال الشيخ [illegible]

والنظري بديهي لانه اما ان يكون التصديق بديهيا او نظريا وعلى الاول يكون نفيا لكسبية الكل لانه لو كان
الكل كسبيا لكان هذا التصديق الذي هو من جملة الكل ايضا كسبيا لا نفيا لكسبية التصورات وبداهة
كل من التصورات والتصديقات وعلى الثاني يكون نفيا لبداهة الكل فانه لو كان الكل بديهيا لكان هذا
الحكم الذي هو من جملة الكل ايضا بديهيا لا نفيا لبداهة التصديقات ونظرية كل من التصورات
والتصديقات وعلى كل من التقديرين لا يثبت منه عدم كون كل واحد من التصورات والتصديقات
بديهيا او نظريا ليلزم منه انقسام كل من التصور والتصديق الى البديهي والنظري الذي هو المدعى
فيكون ثبوتا لنفسه عينا له لكن لما ثبت منه على تقدير نفي كون كل واحد من التصديقات نظريا وثبت جزئيا
من المدعى وهو كون بعض التصديقات بديهيا وعلى تقدير نفي كونه بديهيا وثبت جزئيا من المدعى وهو كون بعض التصديقات
نظريا صار نظيرا وشبيها بالمثبت لنفسه لا المثبت قال الشارح فان كل عاقل آه قيل كانه اراد من على صاحب الفوائد
والمتنانى في البلادة والا فتقضي بما وبالجملة المراد منه اوساط الناس قال الشارح لو كان الكل من كل منهما
التصورات والتصديقات نظريا لدار او تسلسل والتالي باطل بيان الملازمة انه لو كان كل من
التصورات والتصديقات نظريا احتجنا في تحصيله الى علم آخر وهو ايضا نظري على هذا الفرض فاما ان يكون
حصوله حاصلا منه سواء كان بواسطة او بلا واسطة فيلزم الدور او من غيره وهكذا فيلزم التسلسل
بطلان التالي ان الدور يستلزم توقف الشيء على نفسه اما بواسطة او بلا واسطة فيكون الموقوف
ح عين الموقوف عليه مع انه لا بد بينهما من المغايرة والتسلسل يستلزم تعداد امور غير متناهية في زمان
متناه وهو من المستحيلات وبطلان التالي الذي يكون لازما للمقدم الذي يكون ملزوما يستلزم
بطلان المقدم لاستلزام بطلان اللازم بطلان الملزوم واللازم هو اللزوم بينهما قوله لان الحركة
الفكرية حركة اختيارية والمنع مكابرة بحتة فلا بد فيها من التصور بوجه والتصديق بقائمة اما الاول
فلانه من البديهيات انه مالم يتصور المعلم لا يمكن التحرك الذهني اليه بالاختيار والارادة واما الثاني فلوجوب
كون الفعل الاختياري مسبوقا بفائدة مائلة لا يكون عبثا قوله فينتقل الكلام الى ذهن آه لا يخفى
عليك ان علم الشيء بكنهه عند الحسي لا ينافي النظرية فلم لا يجوز ان يكون التصور بوجه بالتصور الكنهي

منه فحل اصلا اذ الدعوى على هذا التقرير ان الكاسب للتصور يكون مولفا والدليل يفيده فيتم التقرير
لعدم خصوصية الدليل من الدعوى ثم اعلم ان نقل المحشي كلام الشيخ ليس بمكين اه ذيل قول الشارح
على امتناع اكتساب التصديق من التصور يدل على انه حمل كلام الشيخ هذا على الدليل للامتناع مع
ان آخر كلام الشيخ الذي نقلته يدل على ان مراده من قوله ليس بمكين اه ليس الا اثبات ان لا
في الكاسب من كونه مولفا دون اثبات الامتناع المذكور فحمل كلام القائل على ما لا يرضى به ليس
من دأب المحصلين **قوله** الاول انه منقوض افاده اي التصور التصور فان المقدمات جارية فيه
بان يقال ان وقوع التصور وكاسبه يكون علة له ولما لم يجز ان يكون الشيء علة لشيء في حالتي الوجود
والعدم كليتهما فلم يقع بالتصور المفروض الوجود والعدم كفاية واذا اقترن به الوجود او العدم سواء
كان في ذاته او حاله اي صفته صار تصديقا فحصل التصور من التصديق لا من المتصور فتأمل **قوله**
والثاني اه تقريره ان اقتران الوجود او العدم بالتصور لا يوجب ان يحصل منه التصديق
ما لم يصدق بوجوده او عدمه فلم لا يجوز ان يكون التصور مع وجوده الذهني الذي لم يقترن
اقترانه على وجه يحصل منه التصديق لفيد التصديق فحصول التصديق من التصور لا من تصديق
وتعبير آخر هو ان اقتران الوجود او العدم على تقدير كاسبية التصور للتصديق لا يوجب
ان يكون التصور مع الوجود او العدم كاسبا له لم لا يجوز ان يكون التصور كاسبا للتصديق
[illegible] في مرتبة الوجود الذهني فالحاصل التصديق [illegible] على هذا التقدير [illegible]
[illegible] اما على الاول فمن جهة كلام الشيخ ان المركب [illegible] التصديقات [illegible]
فمن جهة انه ليس المركب فيما نحن فيه كلمة **قوله** وانا قلت اه [illegible]
[illegible] المحققين قدس سره توضيح المقام [illegible]
البرهان [illegible] المحشي [illegible]
[illegible] المراد الاولى [illegible]
في المركبات الاتحادية اي متفاد الهيئة [illegible]

ثم نقل آه يعني لا يمكن ان يكون المفرد كاسبا للتصديق وينتقل الذهن منه اليه لانه لو كان كذلك فلا يمكن الاجتماع
اقتران الكاسب بالوجود او العدم سواء كان وجوده وعدمه في نفسه او في حالة اي صفة فان الكاسب
يكون علة لتحصيل المكتسب ولا يجوز ان يكون شيء في كلتا الحالتين اي الوجود والعدم علة لشيء والا يساوي
نسبته الى معلوله ويصير حاله كحال الاشياء الاخر في عدم المداخلة في المعلول فلم يتوقف عليه المعلول فلم يبق علة
هف واقتران العدم او الوجود بالتصور يوجب التصديق فان اقترانه به لا يكون الا بان يكون
احد الامرين من التصور او الوجود والعدم موضوعا والآخر محمولا فيصير الكاسب للتصديق حاصلا تصديقا
للتصور او هف قال الشارح في حاشيته على شرح الشمسية بعد ذكر الاعتراضين اللذين نقلهما المحشي على كلام
الشيخ اعلم انه ليس غرض الشيخ ره افادة الدليل على امتناع اكتساب التصديق من التصور فان المفرد اخص
من التصور حتى غرضه اثبات انه لا بد في كاسب التصديق من التاليف كلاما وفي كاسب التصور في اكثر
من المواد انتهى وانما حمل الشارح كلام الشيخ على ما حمله عليه لانه هو المرضي للشيخ كما يفهم من آخر كلام الشيخ حيث
قال واما التصور فكثيرا ما يقع بمعنى مفرد كما سيتضح في موضعه في قليل من الاشياء ومع ذلك
فهو من اكثر الامر ناقص روي بل الموقع للتصور في اكثر الاشياء معان مؤلفة انتهى فعلى هذا يكون حاصل كلام
الشيخ الذي ذكره المحشي بقوله ليس يمكن ان ينتقل آه انه لا يجوز ان يكون المفرد من حيث هو مع قطع النظر
عن الوجود او العدم كاسبا للتصديق لان الكاسب يكون علة للمكتسب ولا يجوز ان يكون الشيء
من حيث هو علة لشيء لانه يلزم على هذا ان يكون علة له في كلتا حالتي الوجود والعدم فيكون
حاله كحال الاشياء الاخر في عدم المداخلة في المقصود فلم يكن علة وحين اعتبار اقترانه بالوجود او العدم
سواء كان في نفسه او صفته يصير مؤلفا فلا يصح يكون دخل في كاسبية التصديق فلم يكن
المفرد كاسبا فلا يرد ما يرد وعلى التقرير الاول من ان مراد الشيخ بالمفرد في قوله لا يمكن ان ينتقل الذهن
آه اما ما لا يكون مركبا اصلا او ما ليس بقضية وعلى كلا التقديرين يكون الدليل اخص من المدعى
اذ المدعى امتناع اكتساب التصديق من التصور مطلقا والدليل لا يفيد الا تخصيص امتناع التصديق
بما ليس مركبا او بما ليس بقضية فلم يتم التقريب لانا نقول ان المراد من المفرد معناه الاول ولا يلزم

ان اثر الجاعل لا يمكن ان يكون نفس الطبيعة من حيث هي هي ولا يمكن ان يكون نفس الماهية متحققة
الا بلحاظ خلطها مع حيثية الوجود او العدم اما الاول فلان الطبيعة من حيث هي هي على
مذهب المشائين القائلين بزيادة الوجود عليها خارجة عن بقعة الامكان لان الامكان كيفية
نسبة الوجود اليها فهي من حيث هي هي ليست بواجبة ولا ممكنة ولا ممتنعة لان الامكان سائر
المواد ليست احوالا لها في نفسها بل بالنظر الى وجودها ولا مناقشة في خروجها عن الاقسام
والامكان هو المحوج الى المؤثر وهو العلة للفاقة والافتقار فما لا احتياج فيه لا يمكن ان يتأثر هو
بالذات فثبت ان الطبيعة من حيث هي هي لا يمكن ان يتعلق بها الجعل بالذات بل بالعرض
واما الثاني فلان الماهية من حيث هي هي لا يمكن ان تؤثر تأثيرا الا ان تكون موجودة فان
الشيء ما لم يكن موجودا لم يكن موجدا ولا يكون موجودا الا بان يكون واجبا او ممكنا
لكن جهة الوجوب راجعة الى الهيئة التركيبية على ما تقرر في موضعه في مدارك المشائين سواء كانت
بالذات كما يوجد في التقابل بين المواد او بالغير لان الوجوب بالغير انما يتحقق لما يكون ممكنا لان
اثر العلة الموجبة ولا يؤثر الا في الممكن بما هو ممكن فما هو واجب بذاته او بغيره بما هو واجب كذلك هو
العلة الجاعلية وهو ليس الا التأثير ان العلة والمعلول يجب ان يكونا في ظرف واحد لان الشيء
ما لم يكن متحققا في ظرف لا يمكن ان يوجد غيره فيه هذا كما بينه المحشي عليه والثالثة ان الهيئتين
التركيبيتين اللتين تصلحان للعلية والمعلولية وهما الهيئتان اللتان كلامنا فيهما في التصور
والتصديق مختلفتان بحسب الظروف لان التصديق له جهتان من حيث هو هو ومن حيث انه
ملحوظ فيه الحمل مع الموضوع وللتصور ايضا جهتان من حيث هو هو ومن حيث انه يحصل من
ماخذه في الذهن فيقوم بمقابلة الاولى في التصور لا يمكن ان تصير معلولة وعلة بحكم المقدمة الاولى
وكذا الجهة الاولى في التصديق لانه بهذا الاعتبار ايضا من الحقائق التصورية المفردة فانه وان كان
بهذا الاعتبار مندرجا تحت المركبات لكنه ليست صالحة لان تصير متعلقا لاحكام المركبات
من حيث هي مركبات لانه بهذا الاعتبار من الحقائق التصورية كسائر التصورات الحاصلة

[illegible]

الثانية فالكاتب يبين كيف ان اريد الموجب مط فهو دل الكلام على ان حال لوازم الماهية حيث
انها في الذهن ليست الا اعتبارية على ما تقرر في محله والماهية في الخارج يشهد بخلافه وبعد التسليم فبناء
على امر آخر فان هذا النحو من التغاير الذي يثبت في الوجود الذهني والخارجي ليس التغاير الا اعتباريا
فانه ليس هناك وجودان حقيقة بل شيء موجود بوجود واحد حقيقة لاعتبار ان باعتبار القيام يسمى
خارجيا ويقطع النظر عنه ذهنيا فلا شك ان هذا النحو من التغاير في الظرف مناف للافادة فان هذا
التغاير تغاير مصنوع باعتبار المعتبر لا ان هناك ظرفين ووجودين حقيقة كما في الذهني والخارجي
بالمعنى الاخص كيف وعندهم بعض التصورات يوجب لبعض التصديقات كما قالوا في اللزوم البين بالمعنى
الاعم ان تصور الاطراف يكفي في الجزم باللزوم وهذا ما يشهد بخلاف ما زعم المحشي وبالجملة فيما قال المحشي
انواع من الخلل لا فائدة في ذكرها الا التطويل ثم ما زعم المحشي بان الوجود الذهني هو اعتبار وجود
مع قطع النظر عن القيام مخالف لما قصده الحكماء بالوجود الذهني في بحث اثباته ومخالف لما قصده
المتكلمون في نفيه على ما يشهد عليه الرجوع الى بحث الوجود الذهني وقد نبهنا عليه في موضع آخر انتهى
قوله قدس سره الاولى آه وهي التي اوردها المحشي بقوله ان المعلول حقيقة الخ **قوله** قدس سره
وهو المعنى الاجمالي الاتحادي وهي مرتبة المحكي عنه **قوله** قدس سره الثانية وهذه هي التي صرح المحشي
بقوله وما هو سواه آه **قوله** قدس سره آه كما نبه المحشي عليه بقوله ضرورة ان العدم آه **قوله** قدس
سره والثالثة آه وهذه هي التي ادعى اليها المحشي بقوله فالمعلولية في التصديق آه فمراد المحشي من قوله
بل الصورة العلمية التركيبية الصورة العلمية التي يتعلق بها التصديق لان الكلام فيه **قوله** قدس
سره هذا غاية ما يقال في توجيه كلام المحشي فالمحشي ذكر حال معلولية التصديق بقوله فالمعلولية
في التصديق آه وحال معلولية التصور بقوله والمعلولية في التصور آه ولم يذكر حال علية احدهما
للتصور ان علية احدهما لا تكون الا بالحيثية التي تعتبر في المعلم فيكون ظرفهما واحدا كما اوضحه
المحقق قدس سره **قوله** قدس سره فان اتحاد الظرف بين العلة والمعلول في حيز المنع
منع على المقدمة الثانية وما قال المحشي في بيانها من ان ما هو معدوم آه فمرجعه الى ان

سم الفاء من مولانا وصدر الشريعة

[illegible]

والمعم فالمنع بحاله فتامل **قوله** قدس سره والتمسك بالملزوم آه تقرير التمسك لاتحاد ظرف العلة والمعلول
ان العلة ملزوم للمعلول فلو لم يكن ظرفهما واحدا يكون الملزوم في ظرف واللازم في ظرف آخر وهو
يستلزم انفكاك اللازم عن الملزوم وبعبارة اخرى هو ان العلة من لوازم المعلول فهي اما لازمة
لنفس ماهيته او لوجوده ولما كان بطلان الاول بينا تعين الثاني فاما ان تكون لازمة للوجود الخارجي
للمعلول او للوجود الذهني له فيجب وجودها في الخارج على الاول وفي الذهن على الثاني والا لم يبق اللزوم
وعلى كل من التقديرين اتحاد ظرف العلة والمعلول وبالجملة انه لما لم يمكن وجود العلة من حيث هي علة بدون
وجود المعلول وكذا العكس يجوز ان يقرر التمسك بكون العلة ملزوما للمعلول ويجوز ان يقرر بالعكس لكن
التقرير الثاني لا يلائمه جواب المحقق الذي اورده بقوله فان اريد آه اذ حاصله انه ان اريد بالملزوم
ما يكون ملزوما بيته تامة كالعلة التامة فالكاسب ليس كذلك فانه علة معدة للمكتسب وان اريد بالملزوم
مطلقا وان كان تاما او لا فهو عين النزاع اذ لا مانع ان يمنع اتحاد ظرف العلة بهذا المعنى لظرف المعلول لانه
يدل صريحا على انه اعتبر الملزومية من جانب العلة **قوله** قدس سره وبالجملة فيما قال المحشي الخ
الخلل هنا ان بناء هذا الدليل على الجعل المؤلف مع انه باطل عند المحشي حيث قال في مهيته والحق ان
الممكنة مجعولة بالجعل البسيط وذلك لان الجعل اما ان يتعلق بنفس الماهية بالذات او يتعلق بها بالعرض
او لا يتعلق بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول يثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية
من حيث هي عن الماهية من حيث الوجود وهو يستلزم تاخر المعروض عن العارض والضرورة العقلية
تشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث هو الوجود ان التسليم يحكم ببطلانه فتقدير
يحتاج الى لطف القريحة انتهى والمبني على الباطل باطل ومنها ما اورد على قول المحشي ان المعلول حقيقة
ليس آه من ان القائلين بالجعل المؤلف لم يذهبوا الى ان العلة هي الهيئة التركيبية بل مفاد
وهو ظ ثم انها ليست مفاد كل هيئة ولو كانت من السلبيات المركبة بل مفاد الهلي البسيط وكذا ذهبوا
الى ان المعلول مفاد الهيئة التركيبية الحاصلة من الماهية ووجودها لا نفس الهيئة اي الحاصلة من ثبوت شيء
ومحمول وجودا كان او غيره انتهى الآن يقع في الجواب عن قول القائلين آه ان ليس مراد المحشي

عه المورد الفاضل محمد مبارك ١٢

ان حصول صورته فلذهن ملة لحصول صورة المعرف بالفتح في الذهن [illegible]
الخارجي بالمعنى الاعم فيكون الوجود الخارجي [illegible] من المعرف [illegible]
لما يدل اه بخلاف البيان الاول المنقول من [illegible] الشفا فانه يدل [illegible]
التصديق من التصور [illegible] قال الشارح ثم على حدوث النفس [illegible]
النفس [illegible] تكون باقية مدة غير متناهية فيجوز ان يحصل لها معلوم غير متناهي من الاول
الى هذا الآن يحصل لها في هذا الآن من المبادي القريبة فلا يلزم استحالة التي [illegible]
على تقدير كون كل من النظري مكتسبا من نظري آخر من لزوم انحصار [illegible] غير متناهية في
زمان متناه الا اذا كانت النفس حادثة فان زمان وجودها يكون متناهيا ولا يخفى على الذ
متوقد انه لو جعل منشأ استحالة التسلسل برهان التطبيق وغيره من البراهين المذكورة في [illegible]
لم يكن اتمام الدليل موقوفا على حدوث النفس فتأمل قال الشارح على [illegible]
تعلقه بكلا التوقفين فيكون حاصله ان توقف الدليل على امتناع اكتساب التصديق من
وعلى حدوث النفس انما هو على المشهور والا فعلى التحقيق ففي كلا التوقفين كلام مما قال في [illegible]
ذيل قوله على ما هو المشهور اشار بذلك الى ان فيه كلاما انتهى لكن جعله المحشي تعلقا بالتوقف الثاني
لقربه منه اما الكلام في التوقف الاول فبانه على تقدير كون كل التصديقات نظرية وجواز اكتساب
التصديق من التصور ايضا يلزم الدور او التسلسل بناء على ان اكتساب التصديق [illegible]
الاكتساب الذي يتوقف على التصديق بمناسبة المبادي للمطلوب [illegible] التصديق
الكذائي لان ما يكون مقتضي للمطلوب يجب تحققه في [illegible] الى [illegible]
الفرض ايضا نظري فيجري الكلام فيه فاما ان يدور او يتسلسل واما في الثاني فما اورده المحشي بقوله
وكان هذا الكلام ما اورده الشيخ في بعض الحواشي اي حاشية على شرح الشمسية انه على تقدير [illegible]
الكل اي على فرض نظرية جميع انحاء التصور لا يمكن اكتساب [illegible] فرار الشارح من جميع انحاء التصور
بالكنه او الوجه فان غيرهما لا يوجد الا في البديهيات دون النظريات فيكون المراد من الحصول [illegible]

كما في سائر الاعدام وعن النقض الثاني بوجهين اما اولا فبانا لا نم ان العلل الغائية علل فواعل حقيقة
للمعلوم انما هي من قبيل الشرائط والمعد واما ثانيا فبان العلل الغائية علة لفاعلية الفاعل دون المعلوم
ولا يخفى ما فيه اما في الاول فبان الكواسب ايضا ليست عللا فواعل للمكتسبات فلم اختلف ظرفاهما
لم يلزم فيه شناعة اصلا واما في الثاني فبان علية الفاعل ايضا من الامور الخارجية فيعود المحذور وقد مر
ح من عدم لزوم اتحاد الظرف للعلة والمعلول فانه وجد المعلول في هذه الصورة في الخارج والعلة في الذهن
ومن النقض الثالث بان مراد المحشي من المعدوم في قوله ضرورة ان ما هو معدوم اه ما لم يوجد اصلا
لا قبل وجود المعلول ولا بعده ومن البين ان المعدات موجودة قبل وجود المعلول فلا نقض بها
ومنها انه لو وجب اتحاد ظرف العلة والمعلول يلزم التسلسل في المبادي وهو باطل كما بين في موضعه تقرير الملازمة
ان الموجودات الذهنية لاحتياجها الى المحل اي الذهن ممكنة البتة ولا بد لكل ممكن موجود فيه من علة وهي ايضا
من الموجودات الذهنية بناء على الفرض من اتحاد ظرف العلة والمعلول فعلته اما ان يكون هو الموجود الذهني الاول
الذي حصل منه سواء كانت علته بلا واسطة او بواسطة فيلزم الدور او يذهب الى عدم النهاية فيلزم التسلسل وبيان ان
للهيئة التركيبية الحاكية التصديقية ايضا اعتبارين من حيث هو هو الذي هي مرتبة المعلوم والوجود الذهني
قائم بالذهن الذي هي مرتبة العلم والوجود الخارجي كما ان للتصور اعتبارين فلم لا يجوز ان يكون التصديق بحسب الاعتبار
الثاني كاسبا للتصور وعلة له بحسب الاعتبار الثاني وكذا العكس على ان مرادهم من فقد الهيئة التركيبية للعلم
ما يكون محكيا عنها لما قد عرفت ما لزم من المقدمات ح امتناع اكتساب ما هو المحكي عنه للتصور او التصديق
من الآخر كك لا امتناع اكتساب نفس احدهما من الآخر وهذا هو المط لا ذاك الا ان يقال ان
بين الحكاية والمحكي عنه اتحادا بالذات فامتناع اكتساب كل واحد من التصور والتصديق ح في
مرتبة المحكي عنه يستلزم امتناع اكتسابه في درجة الحكاية الذي هو المط بناء على الاتحاد مع ان ما يفهم
من كلام المحشي ره من ان البداهة والنظرية صفتان للعلم مناقض لما يجيء منه من انهما صفتان
للمعلوم فتامل **قوله** والامر ههنا اي في معلولية التصور كك اي علة موجودة في ذلك
الظرف الذي حصل فيه التصور لان ما يكون كاسب التصور يكون معرفا بالكسر ولا ريب في

[illegible]

[illegible] وجه الشيء قوله ضرورة ان ما هو وجه شيء فهو كنه شيء آخر واقول ان يكون كنه النفس [illegible]
الا ترى ان الضحك الذي هو وجه الانسان وان فرضنا انه ليس كنهاً لشيء من الاشياء
لكنه كنه لنفسه وانفراده كضحك زيد وضحك عمرو الى غير ذلك قوله فلان حصول كل شيء [illegible]
انه لا يمكن حصول شيء بالكنه الا بان يحصل ذلك الشيء اولا بالوجه لان الشيء ما لم يعلم اصلا فانه
مجهول مطلقا وطلبه ممتنع فلا يمكن اكتسابه وطلبه من الكنه قوله وذلك الحد اه المراد منه [illegible]
معين كاليوم والغد لا مجموع زمان الاستقبال فلا يرد انه كيف يصح الحكم من الشيء [illegible]
من ذلك الحد فان مجموع زمان الاستقبال غير متناه على انه لو اريد منه مجموع الزمان [illegible]
يلزم ان لا يكون النفس فارغة عن تحصيل مطلب واحد بل تشتغل به دائما وهذا كما ترى قوله [illegible]
اكتساب كنه من ذلك الحد لان اكتساب الكنه انما يكون من مباديه وهي على تقدير كونها نظرية
تكون غير متناهية قطعا فكيف يمكن تحصيلها في ذلك الحد الذي هو زمان متناه [illegible]
امور غير متناهية فاذا لم يحصل المبادي في هذا [illegible] تحصيل [illegible]
ذو الكنه [illegible] قوله كنه شيء ليس المراد من شيء ما [illegible]
[illegible] زيد وعمرو الى غير ذلك [illegible]
[illegible] قوله الثاني [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] ما اورده السيد ابو الفتح على علم الشمس [illegible]
[illegible] التي ادى ظهورها ممنوعة لان مستقصى العلامة [illegible] انه لا يمكن اكتساب

التصور فاما بالبداهة اولا بطريق التنبيه بفرض بعض التصورات بديهيا انتهى واجاب المورد عن الايراد المذكور
بقوله الا ان يقال ان اكتساب كل تصديق مسبوق بالتصديق بفائدة ما لذلك لا اكتساب ويجرى الكلام
فيه كما سبق فى التصور انتهى **قوله** وانت تعلم ما فيه اى فى استدلال الشارح لعدم حصول العلم بالوجه بناء على ان
كل وجه كنه شئ فيجرى فيه ما يجرى فى امتناع التصور بالكنه على تقدير نظرية الكل من الاختلال لان الوجه
فى تصور الشئ آه حاصله ان تصور الوجه فى تصور الشئ بالوجه كتصور الكتابة عند قصد تحصيل تصور الانسان
به وكذا تصور الكنه فى تصور الشئ بالكنه كتصور الحيوان الناطق عند قصد تحصيل تصور الانسان به انما هو لتعلم
ذو الوجه وذو الكنه اى للانسان مثلا بان يصير مرآة له فيكون مقصودا بالعرض على عكس ذى الوجه وذى الكنه
مقصودا بالذات على عكسهما اما الاول فلان القصد الى الوجه والكنه انما هو لكونهما مرآتين لذى الوجه والكنه فلا بد ان يكون
ذو الوجه وذو الكنه مقصودين بالذات لا الوجه والكنه والا لم يبق كونهما آلتين ومرآتين لهما واما الثانى فلانه من المعلوم ان تصور الوجه
والكنه اولا والا كيف يحصل منهما ذو الوجه وذو الكنه فيكون تصور ذى الوجه والكنه ح بعد تصورهما فيكون تصورهما مقصودا
بالعرض اذا ثبت ذلك فنقول لا يمكن تصور الوجه كالكتابة فى تصور الشئ بالوجه كتصور الانسان بها بالوجه
او الكنه والا يكون ذلك الوجه اى الكتابة مثلا ذا الوجه وذا الكنه لانه يكون ح متصورا بهذا الوجه والكنه
فيكون متصورا بالعرض ومتصور بالذات مع انه كان متصورا بالذات ومقصودا بالعرض فيكون المقصود
بالعرض متصور بالذات فى قصد واحد والمتصور بالذات متصورا بالعرض فى تصور واحد وهذا ما تر
حتى يجرى فيه ما يجرى فى امتناع التصور بالكنه بناء على ان كل وجه كنه لشئ بان يقال ان تصور الوجه بالكنه
لا يمكن الا بان يكون مسبوقا بالوجه والا يلزم طلب المجهول المطلق وتخصيصا من الكنه ثم هذا الوجه ايضا نظرى
على تقدير نظرية الكل فينقل الكلام اليه وهكذا الى النهاية فيصرف الزمان الغير المتناهى من الازل
فى كسب الوجوه الى حد معين فيه لا يمكن اكتساب كنه الوجه لان زمان تناهيه يلزم منه ان لا يحصل جميعا
بل بكنه الشئ بان يكون آلة لملاحظة ذلك الشئ اى ذى الوجه فيحصل حقيقة الوجه فى الذهن بحيث
يصير بها ذو الوجه متصورا مع ان يكون مسبوقة بالوجه فيجوز على تقدير نظرية الكل وقدم نفس ان
يحصل حقيقة ذلك الوجه بصرف الزمان الغير المتناهى من الازل الى حد معين منه فى حصول مبادئ

[illegible]

تمثل هذا الكنه من دون سبق طلب وكسب فهو مختص بالبديهيات فانشاء هذا الاحتمال خرق الفرض
وان اراد به تمثل هذا الكنه بعد طلب وكسب كما يدل عليه قوله فعلى تقدير نظرية الكل يحصل فلك التصور بصرف
الزمان فيلزم سبق المعرفة بالوجه والا يلزم طلب المجهول المطلق ويكون هذا التصور مقصودا ولم يسبق له
للملاحظة في هذه الملاحظة وبانه ما يلزم في التصور بالكنه واما خامسا فايضا بما قال هذا المحقق قدس
سره من ان ما قال المحشي في بيان كون علم الوجه بكنه الشيء على تقدير تمامية يغني عن الحاجة الى الاستدلال
فانه تسليم حين ما ادعى الشارح وعلى تقدير عدم تمامية فتقرير الشارح سالم من المنع انتهى واما سادسا فبمنع
ما قد ذكر في تقرير الاختلال من انه يجوز على تقدير نظرية الكل وقدم النفس آه اذ تصور الوجه بكنهه لا يحتاج
الى صرف الزمان من الازل الى حد معين في طلب مباديه والا لكان التصور بالوجه تصورا بالكنه وجب
عنه بعد حمل قول المحشي يحصل على انه من الفضول بالحاء المهملة والضاد المعجمة بمعنى الفساد وبان تصور
الوجه في تصور الشيء بالكنه تصور بكنه الشيء فعلى تقدير نظرية الكل ايضا يحصل اي يفسد قولهم ذلك التصور
اي تصور الوجه والكنه بصرف الزمان من الازل الى الآن لما عرفت من ان تصور الوجه والكنه
تصور بكنهه فلا يحتاج الى صرف الزمان الا متناهيا واما سابعا فبان كون الكنه في
معلوما بالكنه يستدعي ان يكون الجنس والفصل معلومين لنا بلا نظر وفكر اذ تحصيل المنوع
بالكنه والا يلزم ان يكون ما هو المتصور بالذات والمقصود بالعرض متصورا بالعرض ومقصودا
بالذات في تصور واحد وقصد واحد وان كثيرا ما يحتاج في تحصيل احد التامين الى آخر فيه
او وضع ما منع السيد ابو الفتح على قول الشارح وانما يتصور الشرح في
الزمان وذلك اعني الا متناهي فلا يمكن الكتاب
يتصور الكنه فاذا حصل مبادي الوجه في الزمان
الكنه ايضا فلا يلزم
حتى يصح ما قاله الشارح بان اشتراك مبادي الكنه والوجه
او الا فايضا تحقق مبادي تكون

متصورا اي حاصلا في الذهن بالذات من جهة كونه كاسبا متصورا ما وشيء اي غيره تعالى ايضا
بالذات من جهة انه مكتسب من تصور آخر بناء على ان التصور في التعريفات تصور واحد متعلق
بمعروف بالكسر اولا وبالذات وبالمعرف بالفتح ثانيا وبالعرض والثاني يستلزم ان يكون كل
من التصورات الغير المتناهية تصورا بالعرض اي غير حاصل في الذهن بالذات بناء على انه يجب
معرفا بالفتح وفيه يكون الحصول لكل فرد المعرف بالفتح دون المعرف بالكسر فيلزم تحقق ما
بالعرض اي المعرف بالفتح دون ما بالذات اي المعرف بالكسر وجهة ان نظرية التصورات
بالتسلسل الدور والتسلسل يستلزمين للاستحالة وهي كون كل منهما متصورا بالذات بالعرض
او تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واذا امتنع حصول التصورات امتنع حصول التصديقات
ايضا لان حصوله بدونه غير ممكن ففرض التصورات والتصديقات بالنظرية من جهتين
ان يستلزم المحال **قوله** فافهم لعله اشارة الى ما في قول المحشي ومما يمكن ان يجاب من الاعتراض
بوجوه اما اولا فبان الاستحالتين اللتين بنيا المحشي على تقدير كون كل من التصورات لنظرية
وحصول من آخر من لزوم كونه متصورا بالذات وبالعرض او تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات
يجري على كل تقدير سواء كان حصوله بطريق الدور او التسلسل لما يتفق على التأمل فما الوجه في تخصيص
المحشي ذكر احدى الاستحالتين على تقدير الدور والاخرى على تقدير التسلسل واما ثانيا فبان الدليل
الذي اورده المحشي مبني على عدم حصول المعرف بالفتح في الذهن بالالتفات الى الالتفات
الى المعرف ايضا بحصوله في الذهن كيف ولو لم يحصل من المعرف بالكسر يكون الى
المعرف بالفتح على انه لو لم يحصل المعرف بالفتح بل يكون الالتفات اليه
من العلم الذي هو من مقولة الكيف لان الالتفات من مقولة الفعل ثم ان الالتفات الى
بدون وجود الملتفت اليه في الذهن حقيقة وبالذات غير معقول. اما ثالثا فبانه لو صح ما ذكره
المحشي لزم منه عدم امكان حصول النظري من نظري مع انه جائز واقع واما رابعا فبانه لا يمتنع
في كون شيء واحد متصورا بالذات وبالعرض من جهتين وكذا لا يمتنع في كون كل من التصورات

مع انه قد فرض كونه [illegible] يلزم منه عروض المعروض لعارضه وهو كما ترى يندفع بان المعروض
عندهم مبنيان القيام [illegible] الشيء خارجا عن الشيء وحمولا عليه فان ما اراد كم من العروض في قولكم
فيلزم منه عروض المعروض آه العنى الاول فلا نم لزومه وان كان المعنى الثاني فلا نم استحالته
فان كل واحد من المعروض والعارض خارج عن صاحبه محمول عليه وبالجملة ان عروض المعروض بالمعنى
المستحيل وهو قيام المعروض بعارضه لا يلزمه وما يلزمه وهو كون المعروض خارجا عن العارض ومحمولا عليه
فيه مستحيل وهذا كله تفصيل ما اجمله بدي واستاذي واستاذي كمال المحققين قدس سره حيث قال
[illegible] في بيان استحالة اتحاد مبادي الوجه ولكنه نعلمه محل خدشة فانه يكون اشتراكهما نظرا الى
ان مبادي الوجه تكون عرضيا للوجه وهي بعض ذاتيات ذي الوجه او جميع ذاتياته
فالوجه عرض لذي الوجه وذاتيات ذي الوجه عرض للوجه ومغاير المغاير لا يلزم ان يكون مغايرا
وقياس المساوات آه فاسد وعروض المعروض لعارضه غير مستحيل لان عروض الشيء للشيء على
نحوين الاول بمعنى القيام وهو ممتنع من الطرفين وعروض الشيء للشيء بمعنى انه خارج عن حقيقته محمول
عليه وهذا يتصور في كل ماهية مع عارضها فان العارض محمول وخارج عن الماهية محمولة خارجة
عنه ولا مناقشة فيه انتهى فان قلت ان تقدير كون الشيء عرضيا او بهما للامر الذي هو ذو وجه
للآخر الذي يكون حقيقة ذلك الشيء تقدير بطل كيف ويلزم على هذا ان يكون الوجه معلوما
بالوجه مع ان قدر المحشي بما قلت قد مر منا ما يفي لدفع ما نسبه المحشي فتذكره **قوله** [illegible]
ان يقع آه اعلم ان البطلان الظاهر بالكل يلزم الدور او التسلسل من جهة لزوم استحالتين اما
ان الدور يستلزم جهة الموقوف [illegible] وقوف عليه والتسلسل يستلزم استحضار [illegible] وغير متناهية
في زمان متناه وقد مر [illegible] المحشي في قوله هذا اصل انه على تقدير الدور يكون [illegible]
[illegible] لو كان كل [illegible] بالمعنى [illegible] بطريق الدور او التسلسل الاول يستلزم ان يكون
[illegible] الموقوف اي المكتسب الموقوف [illegible] على الكاسب [illegible] من جهة كونه [illegible]
[illegible] من جهة كونه مكتسبا لان [illegible] على هذا التقدير [illegible] بتينك الجهتين فيكون [illegible]

بل لاتمام الدليل لابطال نظرية الكلي لزوم الدور والتسلسل من دعوى بداهة مقدمات الدليل واطرافها والاولى
تقدير نظريتها لانقطع الكلام بلزوم الدور والتسلسل بناء على ان للخصم ان يمنع صحة المقدمات ويسئل
ويستفسر عن اطرافها فان النظري يقبل المنع والاستفسار ودعوى بداهة مقدمات الدليل وهو قولنا
لو كان الكل من كل من التصورات والتصديقات نظريا لدار او تسلسل وقولنا لو كان الكل من كل منهما
بديهيا لما احتجنا في شيء منهما الى الفكر في قوة قولنا ان بعض التصديقات بديهي وبعضها نظري ودعوى
بداهة اطراف مقدمات الدليل في قوة ان بعض التصورات بديهي وبعضها نظري فيحتمل ان يكون
دعوى البداهة في المطلب الذي هو ان البعض من كل منهما بديهي ونظري فلم يكتف بدعوى البداهة
في المطلب اولا والا يلزم التطويل بلا طائل وهذا هو المرجح لطريق الاحالة الى البداهة لاثبات المطلب
على الاستدلال المذكور واذا عرفت هذا فلا يتوجه مناقشة من المناقشات اما الاولى فبيان المراد
من توقف الدليل على دعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها التوقف الذي يتمسك به الخصم
اشار اليه المحشي اذ للخصم ان يمنع اه ومعلوم ان تمامية الدليل عند الخصم موقوفة على بداهة مقدمات
الدليل واطرافها بطريق البداهة لا باي طريق كانت سواء كانت بالنظرية او البداهة فعلى تقدير
النظرية له ان يمنع صحة المقدمات ويستفسر عن الاطراف فيلزم الدور او التسلسل وما ذكره تمامية
من الدليل في قوله فلا حاجة الى الدليل عليه الدليل الذي ذكره في الشرح من انه لو كان الكل آه
التعريف في الدليل للعهد الخارجي لا مطلق الدليل اي دليل كان واما الثالثة فبيان اختلال
وهو ان المطلب نظري عند الخصم لكن لما كان اثباته بالاستدلال يؤول الى دعوى البداهة في المطلب
اولا قصرا للمسافة فيكون الاحالة الى البداهة في المقدمة ترجيحا على الاستدلال واما الرابعة فبيان
منشاء استلزام بداهة مقدمات الدليل والاطراف آه لدعوى البداهة في المطلب انما هو من جهة
ان محمول المطلب هو مع البديهي ولا يجب ان يكون البديهي محمولا في كل مطلب حتى يجري في كل دليل
ما يجري في الدليل الذي اورده الشارح **قوله** ولا يخفى آه اعتراض على ما قرر المحشي قول الشارح بقوله
حاصله ترجيح طريق الاحالة الى البداهة على طريق الاستدلال توضيحه انه لو تم ما ذكره الشارح لدل على عدم

النظرية متصورا بالعرض فانه كما انه متصور بالعرض بالنسبة الى المركب متصور بالذات بالنسبة الى الامر
وتحقق ما بالعرض ايضا تحصيل له بالذات مط وبعبارة اخرى انه ان اراد المحشي بما بالذات ما اشتمل
على ما بالعرض اصلا فلا نم استحالة تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات بهذا المعنى وان اراد به معنى اعم
منه وما اشتمل على ما بالعرض فلا نم انتفائه في محل النزاع كيف وهو متحقق قطعا وتعد بقي خبايا في زوايا
المقام تركناها خوفا للتطويل فعليك بالتامل **قال** الشارح لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات
الدليل اه لما يرد على ظاهر هذا القول مناقشات منها انا لا نم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بدعوى
البداهة في مقدمات الدليل اطرافها لانه انما يتوقف على معلومية المقدمات واطرافها واما على ثبوت
المقدمات والاطراف فلا فضلا عن دعوى البداهة نعم لا بد من الانتهاء الى البديهي لكنه لا يستلزم
التوقف على دعوى البداهة ومنها انه ان اراد بقوله وذلك كاف في نفي كسبية الكل انه يكفي لبطلان
على بطلان كسبية الكل فمسلم لكن لا يتفرع عليه انه لا حاجة الى الدليل وان اراد انه عين نفي كسبية الكل
كما يقتضيه قوله فظهر ان الاستدلال يؤول بالآخرة الى دعوى البداهة في المط فممنوع لصلاحية
ان يجعل دليلا على هذا النفي ولو سلم فلا يتفرع عليه انه لا حاجة الى الدليل عليه لجواز ان يكون
دعوى البداهة نظرية ومنها انه يستفاد من قول المص وهذا طريق يعني الاحالة الى البداهة
اسلم من خلل الاستدلال بما انه لو استدل المص على ما هو المشهور لكان صحيحا لكنه ذلك
عنه الى دعوى البداهة فيه [illegible] اما ان يكون [illegible]
او نظريا على الاول لم يصح الاستدلال [illegible] لكان هذا الدليل [illegible] البديهي
بالدليل وعلى الثاني لم يصح مثل دعوى البداهة فيه فضلا عن ترجيح طريق الاحالة على البداهة
على طريق الاستدلال ومنها انه لو تم ما ذكره الشارح لم يصح الاستدلال اي استدلال كان
على اي مط كان فانه لا بد في تمام كل استدلال من دعوى البداهة في مقدمات الدليل في طرفها
والا فلا نعم ان يمنعها واذا كان كذلك فليكتف او لا بدعوى البداهة ضدا عن المقصود بلا طائل
ثم المحشي كلامه كثير بحيث لا يتوجه عليه مناقشة من المناقشات المذكورة بقوله ما صلة اه توضيحه

صحة الاستدلال فانك قد عرفت ان صحته موقوفة على دعوى بداهة المقدمات والاطراف وفي قوة الدعوى
وهو ان بعض التصورات والتصديقات بديهي لان من يقول بكسبية الكل كيف يسلم بداهة المقدمات
والاطراف فيتوقف صحة الدليل على المدعى الذي هو كانه عينه وهذا هو الضرب الاول من المصادرات
التي بينها المحشي في منهيته حيث قال فيها المصادرة على المطلوب على اربعة اوجه احدها ان يكون
المدعى عين الدليل والثاني ان يكون جزء الدليل والثالث ان يكون موقوفا عليه لجزء الدليل
والرابع ان يكون موقوفا عليه لصحة الدليل والكل بطل لاشتماله على الدور انتهى لا على ما اوهمه
من ترجيح طريق الاحالة الى البداهة على طريق الاستدلال فان ترجيح الشيء على الشيء عبارة عن صحة
كليهما لكن بحيث يكون للاول قوة على الثاني فهو يقتضي صحة الطرف المقابل للمرجح ولا صحة للمقابل
وانما قلنا ان دعوى بداهة المقدمات واطرافها في قوة قولنا ان بعض التصورات والتصديقات
بديهي حتى فرعنا عليه انه يلزم منه ضرب من المصادرات وما قلنا انها عينه اذ من البين ان دعوى بداهة
المقدمات واطرافها دعوى امر شخصي فيكون قضية شخصية معنى فلا يمكن ان يكون عين القول
المذكور لانه موجبة جزئية فتكون مجردة عن المواد الشخصية نعم لما كانت الشخصية مستلزمة للجزئية
انها في قوتها وكانها عينه فلا يتجه انه يلزم منه المصادرة على المطلوب حقيقة فكيف يصح قول المص
على ضرب من المصادرة **قوله** فكانه اراد النظم انه جواب لقوله لا يخفى لتقريره بعد
التعقيب تقريره انه ما اراد الشارح من دعوى بداهة مقدمات الدليل واطرافها دعواها بالاستقلال
حتى يلزم منه ضرب من المصادرة بناء على انها في قوة اصل الدعوى المطلوبة بل اراد اعم منها
ومن دعواها بواسطة مرتبة او بمراتب كدعوى بداهة بداهة المقدمات واطرافها ودعوى بداهة
بداهة بداهتها وهكذا حتى تنتهي الى ما لا يلزم الدور والتسلسل ومن البين ان هذه الدعوى الاعم ليست
في قوة اصل الدعوى المطلوبة حتى يلزم منه ضرب المصادرة ويؤيد تلك القوة قول الشارح
الى دعوى البداهة في المطلوب فان دعوى بداهة مقدمات الدليل واطرافها بلا واسطة لا تؤدي
نفس المطلوب الذي هو كون بعض التصديقات والتصورات بديهيا ونظريا لا دعوى بداهة المطلوب

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

قوله [illegible]

[illegible]

موضوع الدعوين مختلفتان موضوع الدعوى الاولى هذه المقدمات واطرافها لانه ان هذه
المقدمات والاطراف بديهية وموضوع الثانية كون بعض التصورات والتصديقات نظريا وبعضها
بديهيا لان مآلها كون بعض التصورات والتصديقات نظريا وبعضها بديهيا بديهي فلا يلزم من دعوى
بداهة المقدمات واطرافها دعوى بداهة المطلب حتى يؤول الدعوى الاولى الى الدعوى الثانية وما اورده
السيد ابو الفتح على قول الشارح وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل من انه لو سلم انه لابد
في الدليل المذكور على بطلان بداهة الكل من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج الى النظر في بعض
التصورات والتصديقات فكون ذلك بعين دعوى البداهة في عدم البداهة ممنوع لجواز ان
يستدل بكل منهما على الآخر ولو سلم فانما هو عين دعوى البداهة في عدم بداهة التصورات والتصديقات
وهي ليست عين دعوى البداهة في عدم بداهة الكل الذي هو المدعى ولا ملزومته اما انتهى ففيه ان حكم
الشارح بالعينية انما هو على سبيل المبالغة ومنع ملزومية دعوى عدم بداهة بعض التصورات والتصديقات
لدعوى البداهة في عدم بداهة الكل منع لا ينبغي ان يصغى اليه لانه خلاف الضرورة قال المصنف
بالنظر قيل ان هذا القيد غير محتاج ضرورة ان الاكتساب يتضمن النظر مطلقا اما الاول فيما اذا اريد
تعريف النظر فذكره صريحا او حملا للاكتساب على معناه اللغوي وهو مطلق التحصيل لكنه لا يلائم الايجاز
المطلوب في الرسالة قال الشارح المشهور في تعريف الضروري والنظري ما يتوقف حصوله على النظر
وما لا يتوقف عليه فشرع على غير ترتيب اللف وبهذا التعريف قيل انهما من صفات العلم وقيل من صفات
المعلوم وعلى تقدير تعريفهما بما لا يتوقف علمه على النظر وما يتوقف عليه لا يكونان لا من صفات المعلوم
او من البين ان علم العلم لا يترتب على النظر فتامل قال الشارح ويرد عليه انه ايراد على تعريف النظري
بما يتوقف حصوله على النظر ما حاصله انه يلزم على التعريف المذكور للنظري ان لا يتحقق علم نظري اصلا
لتوقف حصول شيء من الاشياء وسواء كان تصورا او تصديقا على النظر اذ لو كان موقوفا
عليه لما امكن حصوله بدونه لان توقف الشيء على الشيء عبارة عما لا يمكن حصول الاول بدون الثاني
انه ليس كذلك اذ يتحقق حصوله بالحدس الذي هو قسم من الضروري المقابل للنظري لان صاحب القبس

[illegible]

[illegible]

[illegible] الانسان الذي [illegible] الا ان منشأ [illegible] القدسية [illegible]
[illegible] في جميع افراده [illegible] الابدان [illegible]
[illegible] افراد الانسان [illegible] المنشأ [illegible] فان ما يكون [illegible]
[illegible] القدسية وان كان منشأ طبيعة الانسان من حيث هي التي توجد في جميع افراد [illegible]
[illegible] يكن لا يلزم منه ان يكون ممكنا لكل فرد منه حتى يلزم منه امكان ثبوته لفاقد القوة القدسية
[illegible] يتم به دفع الشبهة جواز ان يكون خصوصية بعض الافراد آبية عن اتصافه بالحدس فان ب فرد
[illegible] آبيا عن اتصاف ما هو ممكن للطبيعة وان كان البعض الآخر قابلا له وتحقق المنشأ انما يوجب تحقق
[illegible] ما هو منشأ له اذا لم يمنع مانع واعلم ان تقرير منع المحشي بهذا النمط اولى مما قرره بعض الاعاظم [illegible]
وجه امكان القوة القدسية لكل فرد واصلي فرد الانسان بان [illegible] لبعض [illegible] سائر الافراد [illegible] القوة
القدسية التي لا ثابتة في وجودها في فرد وهو صاحب القوة القدسية يمكن وجودها في فرد آخر وهو الذي
يكون فاقدا لها من انا لا نسلم ان كل ما يمكن لفرد يمكن لسائر الافراد بل يجوز ان يكون بعض الخصوصيات
مما يمنع اتصافه بالصفة به بعض الخصوصيات الاخر فمع يجوز ان يقبل فاقد القوة [illegible]
فامتنع حصول العلم من دون نظر لان هذا التقرير لا يلائم عبارة المحشي كما لا يخفى على ذي [illegible]

قوله الا ان يقع الشائع في الامكان اه اشارة الى رد المنع على وجه الضعف [illegible]
يجوز ان يكون بعض الافراد بخصوصه آبيا عن اتصاف ما هو ممكن للطبيعة من حيث هي لكن لا يجب
ذلك لا يكون آبيا من الاتصاف به من جهة الطبيعة الماخوذة فيه والا كيف يصح ان يكون الفرد الآخر
[illegible] تصفا به تحقق ما هو منشأ الاباء اي الطبيعة من حيث هي فيه فامكان القوة القدسية وان يجوز ان يكون
الخصوصية الفاقدة [illegible] ثابت للفاقد لكن بالنظر الى الطبيعة التي هو الانسان يكون ثابتا له البتة

ممكن لكن لا يلزم ما فرعتموه عليه من قوله فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على النظر بما يلزم
التوقف عبارة عن الامكان حصول الشيء الا بعد شيء آخر حتى يبطل به الجواب لان لا يجوز
يكون بمعنى العلاقة المصححة لدخول الفاء ولا شبهة في تحققه لانه يصح ان يقال
فيحصل العلم النظري فامكان حصول النظري بالحدس لا ينافي كونه نظريا فيظهر كون
ان ذكر الشارح حديث جواز تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام على معنى
بدل الاتيان بحصول العلم كل من العلل المذكورة لو حصل ابتداء ليس من جهة ان الجواب متوقف
عليه كما فهمه المحشي حيث قال هذا الجواب مبني آه حتى يتوجه عليه الاعتراض الذي سيورده
بقوله والحق آه وسنشرحه لكن ظهر ان ليس له دخل فيه من جهة ان سند الطلاق المتوقف
على الطلاقة المصححة لدخول الفاء وبيانه ان اعتبار التوقف في تعريف العلة
بما يدل على ان التوقف يستعمل في العلاقة المصححة لدخول الفاء ايضا فانه لم يعتبر في
تبدل العلل المستقلة على معنى وانما يتحقق على التعاقب بل التوقف المعتبر فيها
لظهور ان العلم لا يتوقف بهذا التوقف على علة من العلل المستقلة
من علة اخرى فاما ان يراد من المعنى الآخر اي علاقة المصححة
في الصورة المذكورة فانه يصح فيه ان يقال ان تحقق
قوله والحق ما ذهب اليه المحشي وغيره من المحققين
ان المبني عليه الجواب المذكور
منه الجواب لان بطلان المبني عليه مستلزم لبطلان
حديث الجواز المذكور ليس من جهة ان الجواب
المصححة لدخول الفاء فان قلت ان بطلان
عليه ان بطلان المبني عليه
لانه انما هو فيما اذا كان السند مساويا

[illegible] النسبة الى الطبيعة من حيث هي فيكون الامكان الذي هو [illegible]
[illegible] التقصيد المعتبر في تعريف النظري الامكان بحسب الطبيعة من حيث هي ولا ريب في ان
[illegible] الواحد غير آبية من حصول كل شيء بالنظر لفيضان القوة القدسية من الفيض المطلق
[illegible] لانا نقول ان شيوع الامكان وغيره في الطبيعة من حيث هي انما هو اذا نسب الى الشيء المطلق
[illegible] اذا نسب الى الشيء المقيد اذ على هذا يكون المتبادر المشار اليه منه اخذه بالنسبة الى المقيد
[illegible] ليس الا فدون ذلك لان اختلاف الحصول بالنظر اذا نسب الى الفاقد المقيد يكونه فاقدا
فيكون المتبادر في تعريفه النظري ما لا يكون حصوله لفاقد القوة القدسية نظرا الى خصوصية
حيثية الفقدان الا بالنظر والبديهي بخلافه ولا يرد على الجواب ان سبب نظري يحصل لفاقد
القوة القدسية من حيث هو فاقد لها بالنظر كصاحب التجربة فلم يتوقف على النظر بالقياس
اليه فلم يكن نظريا فلم يقع التقييد بفاقد القوة القدسية من حيث هو فاقد لها مادة الايراد
لان ذكر الفاقد للقوة القدسية من حيث هو فاقد لها انما وقع من الحشي تمثيلا والمقصود فاقد
القوة القدسية ونحوها نعم يرد ان ابتناء الجواب على عدم اختلاف النظرية والبداهة باختلاف
الاشخاص مما لا وجه له فانه يتم على تقدير اختلاف البداهة والنظرية باختلاف الاشخاص ايضا
كما لا يخفى على ذوي الافهام الا ان يقال ان ذكر حديث عدم الاختلاف ليس على وجه الابتناء
بل للايماء الى ان جواب الايراد على تقدير عدم الاختلاف انما هو هذا الجواب لا غيره **قال الشارح**
والجواب اه قيل هذا جواب عن اصل الايراد او عن الجواب الاول الاول اولى لاستقلال الثاني
بكونه جوابا عن ايراد فيلغو عن مؤنة الاول انتهى فحاصل الجواب عن اصل الايراد منع ان التوقف
المعتبر في النظري والبديهي بمعنى ان لا يكون حصول الشيء الا بعد شيء آخر حتى يرد عليه الايراد بل بمعنى
العلاقة الصحيحة لدخول الفاء ولا ريب في تحققه فيما نحن فيه بناء على انه يصح ان يقال حصل النظر
فيحصل العلم النظري فامكان حصول النظري بتعبير النظر لصاحب القوة القدسية لا ينافي النظرية
[illegible] والجواب الاول انا وان سلمنا قولكم ان حصول القوة القدسية لكل فرد من افراد الانسان

فرى المستند ليلزم منه بطلان الجواب **قوله** فان خصوصية العلتين ملغاة اه دليل لعدم جواز
تعدد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي على سبيل التبادل حاصله انه لو جاز ان يكون لمعلول واحد شخصي
علتان مستقلتان على سبيل التبادل يكون كل واحدة منهما علة واحدة عامة بخصوصية وقوعه
المعلول وترتبه عليها لان علية عبارة عما يتوقف ويترتب عليه المعلول ومن المعلوم ان الخصوصية ملغاة
في التوقف والترتب لانه لو كان لها دخل فيه لم يتوقف ولم يترتب المعلول على العلة الا مع اعتبار
الخصوصية بناء على ان المعلول لا يتوقف ولا يترتب الا على شيء يمتنع حصوله بدونه مع انه قد
فرض انه يمكن حصوله من العلة الاخرى المقترنة مع الخصوصية الاخرى لو حصلت ابتداء وايضا
الخصوصية لا يكون كل واحدة من العلتين بخصوصية علة بل يكون القدر المشترك بينهما
علة لانه يمتنع حصول المعلول بدونه والقدر المشترك سواء كان طبيعة تنتزع العلتين من حيث
او من حيث منشأ الفردية المشتركة بين خصوصية الافراد واحد فيكون العلة واحدة لا متعددة
وههنا ابحاث لا بد لنا ان نوردها تروبجا لقلوب الناظرين وتنشيطا لاذهان الناظرين اولها
ما افاده جدي واستاذي استاذي كمال المحققين قدس سره بقوله لكن لا نزل ان كون التوقف
ملغاة انما هو على تقدير ان يراد بالتوقف في معنى العلة التوقف بمعنى ان لا يمكن حصول المعلول
بدون آخر وهذا الجواب مبني على تصرف في معنى التوقف والرجوع من المعنى الاول الى ما صرح
به في معناه من صحة دخول الفاء فيه فلا يصح قوله ان خصوصية العلة ملغاة في التوقف وتوضيحه
المعلول لا يترتب الا على شيء يمتنع بدونه اول النزاع فان من جوز تعدد العلل المستقلة بالمعلول
يساعد عليه ولذا ترك ذلك المعنى في تعريف التوقف المأخوذ في تعريف العلة [illegible]
انتهى وما قيل لدفعه من ان تعدد العلتين بط مط سواء كان التوقف بالمعنى المشهور او المعنى المذكور
عليه لان المصحح لدخول الفاء هو الترتب الذي هو عبارة عن ملازمة ذاتية بين الشيئين بحيث يمتنع
الانفكاك بينهما لا عن مط التعقيب سواء كان بالعلاقة او بالاتفاق كما يظهر بالتامل الصادق
انتهى نفيه اه وان سلمنا ان المصحح لدخول الفاء ليس عبارة عن مط التعقيب لكن لا يلزم منه ان يكون

[illegible]

[illegible]

على شيء يمتنع حصوله بدونه بل على غيره ايضا بان يمكن حصوله من هذا الغير بوجه آخر فيكون الرجحان
عاما فيه بل من كل ممتنع لو حصل بدونه بل هو مرفوع ان وجدت اي العلتين او بعد العلة الاخرى
معدومة ولم يعدم المعلول بما يلزم الترجيح بلا مرجح اه لانه على تقدير جعله دليلا لقوله والتحقيق يقتضي انما
الفرض اه كما يدل قوله اه بلا مرجح فيكون دليلا للثاني فالاتم ان يقال الذي اورده الشيخ بقوله بان
خصوصية العلتين اه ما يدل على تعدد العلل المستقلة من غير الدليل على تقدير اخذ التوقف بالمعنى
في العلة بالمعنى الاول وان توقفه على عدم المعارض عامة الموقوف عليه يستلزم
توقفه على ما توقف عليه وتوقف ان ترك المعارض ضرورية غير مساوية عن الخصم واذا التزم قوله فان خصوصية
العلتين اه لتمام الدليل الذي اشار اليه قوله والتحقيق يقتضي انما الفرض سواء اريد بالعلة اه لابطال
تعدد العلل استقلاله على تقدير اخذ التوقف المذكور بالمعنى الثاني فان تمامية موقوفة على تمامية
كما عرفت واذا لزم الموقوف عليه فكيف يتم ما يتوقف عليه فلم يتم الدليلان اللذان اوردهما المحشي
للمبين اقول ان التوجيه المذكور وان كان مناسبا لكلام المحشي في الحاشية المنهية لكنه لا يناسب
ما هو ظاهر كلامه في الحاشية اذ يأتي ان قوله فان خصوصية العلتين تلو قوله وهذا الجواب مبني اه بل
صريحا على انه دليل لابطال التعدد المذكور على التقدير الثاني وبناء بحث المحقق انما هو على ظاهر كلام المحشي
على ان جعل الترتب عبارة عن علاقة مصححة لدخول الفاء والقول بانه هذا هو الذي سيعبر به المحشي
بقوله كون الشيء موقوفا عليه لا يساعده كلام المحشي في حاشيته المتعلقة على شرح المواقف حيث
قال فيها يطلق العلة على معنيين الاول كون الشيء محتاجا اليه والثاني كونه مترتبا عليه اي كونه بحيث لولاه لامتنع
وجوده او تحققه متقدما عليه بالذات انتهى فانه يدل على ان الترتب يستعمل بمعنى لولاه لامتنع وجود الآخر لا
[illegible] بما الموجود عليك ظهر لك انه لا يرد على ما قاله المحقق قدس سره من ان ما ذكره المحشي
من تعدد العلة ايضا بطلانه في العلل المستقلة بمعنى الموقوف اليه التام دون بلا دليل انتهى ان هذا انما يرد
الفصل الذي اورده المحشي المدقق في حاشية الحاشية لقوله انت تعلم لانك قد عرفت ان حاشية الحاشية ليست
دليلا لقوله والتحقيق يقتضي اه بل هو دليل لقوله الا لم يترتب اه فقول المحشي من تعدد العلة ايضا

[illegible] كما مر قوله تحقيق [illegible] صحة [illegible]

[illegible] لما كان بين العلة والمعلول علاقة خاصة [illegible] المعلول [illegible]

الشيء محتاجا اليه بمعنى ان لا يمكن حصول المحتاج الا بعد حصول المحتاج اليه [illegible] كون الشيء

[illegible] كون الشيء موقوفا عليه الشيء [illegible] المعلول [illegible]

[illegible]

[illegible] الشيء محتاجا اليه بمعنى ان لا يمكن حصول [illegible]

حصوله بالدليل الذي [illegible]

[illegible] فان [illegible] الشيء [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] وكون الشيء موقوفا عليه [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible]

احتياج المعلول محتاجا اليه [illegible]

في فيه موضع ان العقل ينقبض عن ان يكون تحصل المعلول اقوى من العلة فيلزم ان يكون فاعل المعلول
معينة وذلك انما هو في العلل دون الشرائط والروابط فانهم جوزوا فيها ما لم يجوزوا في
المستقلات ففي صورة يتصور فيها تعدد المستقلات بدلا كيف يمكن ارجاع العلة الى القدر
المشترك وانخلاعها عن المتعينات فانه يوجب ان يكون القدر المشترك هو العلة المستقلة والفاعل
المستقل وذلك خلاف مذهبهم وصرائحهم انتهى الا ان يقال ان حكمهم بكون القدر المشترك علة للمعلول
الشخصي ليس بمعنى انه علة تامة مستقلة وفاعل مستقل له بل بمعنى كونه شرطا له ولا مضايقة فيه
فان العقل لا ينقبض عن ان يكون الشرط اضعف من المشروط فيكون حاصل كلام المحشي ح ان ما ترى
في بعض المواضع من تعدد العلل المستقلة بمعنى الموقوف عليه التام فليس تعدد العلل الكذائية
في نفس الامر لانها ليست بموقوفة عليها للمعلول اصلا فضلا عن كونها موقوفة عليها توقفا
تاما اذ خصوصية العلتين ملغاة في التوقف والترتب كما علمت بيانه انما الموقوف عليه في الحقيقة
القدر المشترك لكن لا بمعنى الموقوف عليه التام بل بمعنى مطلق الموقوف عليه لكونه شرطا اذ الموقوف
عليه التام اي العلة التامة انما هو جميع ما يتوقف عليه افاضة الفياض وهذا القدر المشترك
وهذا المجموع واحد البتة **قوله** والخلاف انما هو في هذه الصورة دون الاولين فانهما محالان
بلا ريب اما الاولى منهما فبان حصول المعلول ان كان بمجموع العلتين فيكون هي العلة حقيقة وهو واحد
لا متعدد او باحدهما معينة فيلزم ان يكون الآخر لغوا وايضا لما فرض كون كل منهما علة مما لو
في حصول المعلول من علة واحدة معينة دون الاخرى وهل هذا الا لزوم الترجيح بلا مرجح او بكل منهما
فتلغو احداهما واما الثانية منهما فلان المعلول اذا حصل من احدى العلتين مثلا وتعاقبت الاخرى عليه
فلا يخ اما ان تكون مؤثرة في تحصيل وجوده اولا وعلى الثاني لم تبق علة هف وعلى الاول اما ان تكون
مؤثرة في عين الوجود الاول الحاصل من العلة الاولى فاما مع بقائه فيلزم تحصيل الحاصل او مع نقضه
بان عدم الوجود الاول ثم حصل هذا الوجود من هذه العلة فيلزم اعادة المعدوم او في غير الوجود الاول
فيلزم ان يكون للشيء الواحد الشخصي الموجود في الخارج وجودان حقيقيان في ظرف واحد في

[illegible]

متقدما على مصدرية العلة والى هذا اشار المحشي بقوله لتقدم المتقدم [illegible]
[illegible] على البديهيات ان المركب العلة مصدرية [illegible] فيكون [illegible]
[illegible] مفتقر اليه بالكسر ومصدرية العلة مفتقرة اليه بالفتح والمفتقر اليه بالفتح يكون [illegible]
[illegible] والى هذا اومى بقوله وتقدم مصدريتها [illegible] تقدم على تاخر [illegible]
عن العلة [illegible] الوصف يكون متاخرا عن الموصوف واليه اشار بقوله [illegible]
والتاخر عن علة مقارن لتقدم [illegible] على المعلول [illegible] متاخرا عن العلة [illegible]
[illegible] متقدمة عليه بالذات البتة اذ التقدم والتاخر من المتضايفات فلا بد ان يكون [illegible]
في [illegible] مقارنا لتحقق الآخر فيه فيكون تقدم تحقق العلم على تاخر عن العلة [illegible]
تقدم [illegible] العلم الذي هو مقارن لتاخر العلم عن العلة لان المتقدم [illegible]
متقدما عليه لا محالة واليه اشار بقوله المقارن لتقدمها عليه فثبت الترتيب بين المعاني المذكورة
بان يكون المعنى الاول متقدما على المعنى الثاني والثاني على الثالث فان قلت ان العلة بالمعنى
الثالث عبارة عن كون الشيء موقوفا عليه وكونه متقدما عليه بالذات [illegible]
تقدم العلة بمعنى كون الشيء مصدر الشيء الذي هو معنى ثان الا على جزء واحد [illegible] هو كونه
متقدما على شيء بالذات دون الجزء الآخر ايضا وهو كون الشيء موقوفا عليه الشيء قلت ان التقدم
بالذات لما يستلزم كون المتقدم موقوفا عليه لانه عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج [illegible]
تقدم المصدرية على التقدم بالذات مستلزما لتقدمها على كون الشيء موقوفا عليه فثبت
تقدم العلة بمعنى كون الشيء مصدر الشيء على العلة بالمعنى الثالث قطعا ثم لا يخفى على المتامل انه
على هذا يكفي لبيان المعنى الثالث للعلة ذكر احد الامرين اما كون الشيء موقوفا عليه للشيء
او كون الشيء متقدما على الشيء بالذات فيلغو ذكر احدهما **قوله** فالصواب في الجواب ان يقول
المعلومات [illegible] للتعقيب يعني لما بطل جواب الشارح للايراد بناء على جواز تعدد العلل
المستقلة على معلول واحد شخصي الذي هو باطل عنده والمبني على الباطل باطل فالصواب في الجواب

سواء كان تصوريا او تصديقيا بالقياس اليه على النظر اذ لو كان موقوفا عليه لما حصل الا بدون
الحدس الذي هو مقابله لان المراد من الحصول في تعريف البديهي الحصول المطلق فيكون عبارة عما لا
يتوقف جميع انحاء حصوله في الذهن على النظر وفي النظري مطلق الحصول فيكون عبارة عما يتوقف
نحو من انحاء حصوله على النظر ولا ريب في ان النظري وان يحصل لصاحب القوة القدسية بغير النظر
لكن لا يحصل بغيره بغير النظر فيتوقف حصول فرد منه وهو الحصول بالنسبة الى الفاقد للقوة القدسية
على النظر فيكون علما نظريا وبالجملة ان المعلومات على نحوين نحو يمكن حصوله بالنظر وبغيره كحقيقة
الانسان فانها حاصلة لفاقد القوة القدسية بالنظر ولواجدها بالحدس ونحو لا يمكن حصوله في الذهن
بالنظر والفكر كالحكم بان الكل اعظم من الجزء فانه يحصل في الذهن بغير النظر لكل احد لا دخل له فيه فيكون
المعلومات الاولى نظريات لاعتبار النظر فيها والثانية بديهيات لعدم اعتباره فيها ثم لما كان
المتوهم ان يتوهم ان هذا الجواب انما يتم لو صح ان من المعلومات ما يكون نحو من انحاء حصولها لفاقد
القوة القدسية بالنظر مع ان فيه كلاما لان حصول القوة القدسية ممكن له البتة فكيف يتوقف
الحصول ح بالقياس اليه على النظر اذ لو توقف عليه لما امكن الا به دفعه المحشي بقوله والحصول بالنظر
الخ فحاصل الدفع انه وان يمكن حصول القوة القدسية لفاقدها لكنه لا يضر مطلوبنا فان ما يحصل
لفاقد القوة القدسية بطريق النظر يتوقف حصوله بالقياس اليه عليه ولا يمكن ان يحصل بغيره ان
صار ذا قوة قدسية فان الحصول بالنظر يغاير الحصول بغير النظر فالحصول بالنظر لا يمكن ان يحصل
بغيره فان قلت ان المحشي قد جزم ههنا بان المراد من الحصول المعتبر في تعريف النظري مطلق الحصول
لا الحصول المطلق وجوز في حاشيته على شرح المواقف كلا الحصولين فيه حيث قال فيها المراد بالحصول
في تعريف النظري يحتمل الحصول المطلق وهذا الحصول فما وجه التوفيق قلت ان المحشي لما ارتضى ههنا
التوقف المعتبر في تعريف النظري بمعنى عدم امكان حصول الموقوف بدون حصول الموقوف عليه وهو
السلبي حكم بان المراد من الحصول المعتبر فيه مطلق الحصول لا الحصول المطلق الذي لا يمكن سلبه الا بالسلب
عن جميع الافراد اذ لا يمكن ان يكون شيء بدون حصول كل فرد فرد منه بالنظر لان صاحب القوة

[illegible]

في البديهي صفة للمعلوم لا يقال كيف يصح اتصاف المعلوم الذي جعلتموه عبارة عن الحاصل في الذهن
من حيث هو بالبداهة والنظرية لان الحاصل الكذائي عبارة عن الطبيعة من حيث هي وهي مما لا تتصف
من المعاني المفردة لم تكن صالحة للكاسبية والمكتسبية فكيف تكون صالحة للبداهة والنظرية
اما الاول فلان الكاسب يكون علة والمكتسب معلولا والعلة لا تكون الا التركيبية بين الشيء
والوجود سواء كان وجوده في نفسه او حاله كما بينه الشيخ في سنط الشفاء وكذا المعنى عند المشائين
القائلين بالجعل المؤلف واما الثاني فلان كون الشيء بديهيا ونظريا متفرع على كونه كاسبا
ومكتسبا واذا بطل كون المعلوم كاسبا ومكتسبا بطل كونه بديهيا ونظريا لان بطلان المتفرع
عليه يستلزم بطلان المتفرع لانا نقول اولا لا نم ان الحاصل في الذهن عبارة عن نفس الطبيعة
من حيث هي بل هي عبارة عنها مع لحاظ حيثية الحصول في الذهن لا التي هي مرتبة القيام
فيكون الحاصل حينئذ عبارة عن هيئة تركيبية فيصلح ان يكون كاسبا ومكتسبا فيصلح ان يكون
نظريا وبديهيا فيكون قول المحشي من الحصول في الذهن في قوله مع قطع النظر عن حصوله في
الذهن كناية عن مرتبة القيام وكذا قوله من حيث هو حاصل في الذهن فتامل ثم ان
لتوهم ان يتوهم ان القول بكون المعلوم متصفا بالبداهة والنظرية بالذات مناف ومخالف
لتقسيم العلم اليهما فانه يدل صريحا على ان العلم يتصف بهما اذ التقسيم لا يكون الا الى اشياء يتصف
بها المقسم ولهذا المحشي في حاشيته اي حاشية بقوله قسمة العلم اليهما لا ينافي ذلك لان المعلوم بعد
اعتبار اتصافه بالنظرية والبداهة يصير علما انتهى حاصله ان تقسيم العلم الى البداهة والنظرية
ليس تقسيما حقيقيا حتى ينافي القول بكون المعلوم متصفا بهما بالذات بل بواسطة المعلوم فان
المعلوم لما انقسم اليهما او لا لانه يتصف بهما بالذات ينقسم العلم اليهما ايضا بواسطته بناء على ان
المعلوم اذا اتصف بالنظرية والبداهة اللتين هما من العوارض الذهنية فقد اكتنف بعوارض
الكذائية فيصير علما لانه عبارة عن الشيء المكتنف بالعوارض الذهنية فلو كان المعلوم نظريا
يكون العلم الحاصل بعده نظريا ولو كان بديهيا يكون العلم الحاصل منه بعده بديهيا وبالجملة ان كون العلم

[illegible]

[illegible] الاختلاف بحسب الماهية بين العلمين [illegible] بطريق النقض [illegible]
[illegible] الجواب ليس الا على عدم الاختلاف في الشخصي [illegible] الاختلاف بحسب الحقيقة فيكفي [illegible]
الاختلاف الشخصي لكنه انما اورده تنبيها على انه ليس [illegible] اختلاف [illegible] يكفي على [illegible]
المحشي من الايرادات واحد منها نقض [illegible] تقريره [illegible]
مختلفة متعددة لشخص واحد فان اختلاف العلوم [illegible]
قال ما بينه المحشي من ان العلم عرض والعرض [illegible] الشخص [illegible]
تعدد الشخصات حتى يحصل بها العالم الواحد [illegible]
طبيعة نوعية عند المحشي فكيف يمكن اختلافه بحسب الماهية والحقيقة فما هو جواب [illegible]
[illegible] عن دليل المحشي وآخر منها نقض تفصيلي ثلث منه على الشق الاول من الاستدلال
الاول ان الاستدلال قائل منع جواز تعدد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي فانما [illegible] ان يقول
انه قد تقرر في مقره ان التشخص يحصل بنفس الوجود ولا ريب في ان الوجود الحاصل بالنظر غير الحاصل
بالحدس فلا بد ان يكون التشخص الحاصل من احدهما غير الحاصل من الآخر والا يلزم توارد العلتين
المستقلتين على معلول واحد شخصي مع ان المحشي قائل [illegible] والتجزئ اشار اليهما جدي الاستاذ
استاذي كمال المحققين قدس سره حيث قال [illegible] حصول كل علم [illegible] النظر والحدس
ممكن مع قطع النظر عن منع امكان القوة القدسية [illegible] مع امكان القوة القدسية لا [illegible]
امكان القوة القدسية لكل فرد لكن اختلاف الشخص [illegible] اختلاف المحل
شخصا وزمانا فحسب بل المحل الواحد في زمان واحد [illegible] الشخصات [illegible]
والعيوق الاولى عندهم والا يلزم اجتماع المثلين [illegible] كل علم
بكل فرد من النظر والحدس ممكن مع اشارة الى نقض [illegible] قطع النظر عن منع
امكان اشارة الى نقض آخر ويمكن الجواب عنه بان هذا المنع لا يضر المحشي [illegible]

العلم يعتبر في تعريفها النسبة الى الاشخاص في الاوقات حتى يختلفان باختلافها فيجوز ان يكون
شيء واحد بالنسبة الى شخص او وقت متوقفا على النظر فيكون نظريا بالنسبة اليه وغير متوقف
عليه بالنسبة الى شخص آخر او وقت آخر فيكون بديهيا بالنسبة اليه قال الشارح سلمنا ذلك
اي كون مقصودهم بالتوقف المعنى الاول وهو ان لا يمكن حصول الشيء الا بعد حصول شيء آخر
فلا نسلم آه جواب آخر للايراد وتقريره غني عن التوضيح **قوله** هذا الجواب اشارة الى ان
الجوابين السابقين اللذين ذكرهما الشارح ليسا مبنيين على كون البداهة والنظرية صفتين
للعلم وانما يتمشيان على تقدير كونهما صفتين للمعلوم ايضا كما لا يخفى على المتامل المنصف
قوله وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف وما يترتب على النظر آه اعتراض على جواب الشارح
قوله سلمنا آه عن الايراد بان هذا الجواب انما يتم لو كانت البداهة والنظرية صفتين للعلم
مع انه باطل لانك قد عرفت في الجواب الصواب انهما صفتان للمعلوم لا للعلم كيف وما
يترتب على النظر ويحصل آه فلم يتم الجواب ح ولا يخفى ما فيه كما بيناه لك **قوله** مع انه لا اختلاف
اعتراض آخر على جواب الشارح بقوله سلمنا آه عن الايراد وحاصله ان مناط الجواب ثبوت
تغاير بين العلم الحاصل بالنظر والعلم الحاصل بالحدس مع انهما ليسا متغايرين اصلا لا بحسب
الشخص ولا بحسب الحقيقة اما الاول فلان العلمين المذكورين عرضان والعرض انما يتشخص
بالمحل وهو الذهن ولما فرض انه واحد اذ الكلام في العلم الذي يمكن حصوله بطريق الحدس
والنظر لشخص واحد لا يكون لما حل فيه الا شخص واحد ثم لما كان يتوهم ان يتوهم ان حصر
العرض انما يتشخص بالمحل مما اذ قد يحصل تشخصه بغير المحل ايضا فيجوز ان يختلف العلمان ح بحسب
الشخص من جهة اخرى بان حصل احدهما بالحدس والآخر بالنظر دفعه بقوله وحصول كل علم آه
اي ان حصول كل واحد من العلمين لكل فرد من افراد الانسان يمكن بكل واحد من الحدس والنظر
يكون لواحد منهما خصوصية باحد العلمين حتى يحصل التشخص والتمايز بينهما به واما الثاني فلان
حصول كل علم لكل فرد من افراد الانسان يمكن بالنظر والحدس فما يحصل بالنظر يمكن حصوله بالحدس

[illegible] في الثاني حتى استدل عليه بانه لا فرق بين الاحتياج والتوقف كونه [illegible]
[illegible] موقوفا في تحصيل المبادي النظرية غير نفس كتوقفه عليه وتوقفه عليه بشرط كونه [illegible]
[illegible] الفرق [illegible] ان التوقف [illegible] الفرق [illegible]
[illegible] بل انما جعل مناطه وقوع التحصيل في [illegible]
[illegible] ان الحصول من طرفات العلم لا يختلف في نفسه بان يتوقف تارة على [illegible]
[illegible] ان يتوقف على النظر فيكون نظريا او لا يتوقف عليه فيكون بديهيا فيكون [illegible]
[illegible] الاول ما يتوقف نفس حصول اي علم على النظر او يتوقف عليه [illegible]
المذكور من ان ليس علم كذلك لانه يمكن حصول كل شيء سواء كان [illegible]
علم النظري بخلاف التحصيل فانه [illegible]
[illegible] على النظر [illegible]
[illegible]
[illegible] الى النظر [illegible]
[illegible]
يتحقق باعتبار العالمين [illegible]
علم واحد لشخص [illegible]
يتوقف عليه في وقت آخر [illegible]
يذكر الحشي هذا الاحتمال [illegible]
[illegible] بناء على ان اعتبار التوقف بين العالم والمتعلم [illegible]
ما يمكن ان يقال تصحيح كلام المحشي [illegible] ارادات [illegible]
[illegible] المحققين قدس سره تحصيل علم واحد بالنظر وبغيره بالنظر الى العالمين غير [illegible] باختلاف
العالمين فان التوحد لا ينفع الجواب لان الجواب على تقدير ان يكون [illegible] والنظر

على جواب الشارح بطريق الالزام وانه قائل بجواز امكان القوة القدسية لكل فرد فرد من الانسان
قوله قدس سره لا يتوقف على ان المحل شخصا وزمانا ايماء الى انه لا يكفي ادنى بان الاختلاف
بين العلم الحاصل بالحدس والحاصل بالكسب باختلاف بحسب التشخص من جهة الزمان فان زمان الكسب
الذي هو زمان فقدان القوة القدسية اما كان غير زمان الحدس الذي هو زمان وجودها
يكون العلم الحاصل بالكسب غير العلم الحاصل بالحدس مغايرة شخصية لان الاختلاف الزماني يكفي
يكون موجبا للاختلاف الشخصي للاعراض فان الحدس ممكن الحصول في زمان الحصول بالنظر
فاتحد زمان الحصول ح لا محالة الا ان يقع الحدس وان يمكن في زمان الحصول بالنظر لكنه لا يمكن مع شرط
النظر وبقائه وهذا هو مراد المجيب فيكون العلم الحاصل بالحدس ح مغاير للعلم الحاصل بالكسب
مغايرة شخصية قوله قدس سره بل المحل الواحد في زمان واحد يوجب تعدد التشخصات بتباين
الجهات كالهيولى الاولى عندهم وما اورده عليه من ان القياس على الهيولى الاولى قياس مع
الفارق لان للهيولى الاولى جهات خارجية موجبة للتعينات سوى تعين الذات فتكون
مختلفة بحسب التعين والتشخص فيوجب اختلاف تشخص الاعراض بخلاف النفس الناطقة
متصلة ومتعينة لا ابهام فيها اصلا فاختلافها بحسب الجهات لا يكفي في تعدد التشخصات ان جهاتها
فيه لا يوجب اختلاف التشخصات انتهى ففيه ان ابهام الهيولى بالمعنى الذي يوجب اقتران الجهات
الخارجية لها تشخص الاعراض دون النفس الناطقة ليس بمتعين ولا مبين واحد من الامرين
تفصيلي على الشق الثاني من الاستدلال تقريره ان الاستدلال انما يتم لو كان الكسب والحدس
داخلين في حقيقة العلم مع انه ليس كذلك اذ هما معدان لها فلا شناعة في حصول علم تارة بالحدس
وتارة بالكسب يعلم قول المحشي فتامل اشارة الى هذه الايرادات قال الشارح فالامر عليه هو ان
بحيث لا يرد عليه الايراد المذكور في الشرح كما يرد على التعريف الاول للنظري قوله لان منشأ
النظرية والبداهة آه مقصود المحشي منه دفع ما توهم السيد ابو الفتح من كلام الشارح انه جعل مناط الفرق
بين التعريفين ما هو منشأ الثاني دون الاول وقوع لفظ التوقف في التعريف الاول ولفظ

[illegible]

صفة المعلوم الا ان يكون المراد من العلم المعلوم ثم ان تعريف النظري والبديهي على تقدير كونهما
صفة للمعلوم صحيحة بالقياس الى الواحد وانتفائه كذا على تقدير كونهما صفة للعلم انتهى فقوله قدس
سره تحصيل علم واحد آه ايراد قوله قدس سره غير صحيح للاختلاف اي لاختلاف العلم باختلاف
العالمين لان العلم عرض والعرض انما يتشخص بالمحل فلو كان المحل واحدا متشخصا كان العرض ايضا
واحدا متشخصا بتشخص واحد ولو كان متعددا كان العرض ايضا كذلك متعددا متشخصا بتشخصات
متعددة فهنا لما كان المحل اي النفس متعددا كان العلم ايضا متعددا لا واحدا حتى يصح ما قاله
المحشي من انه يجوز ان يكون تحصيل علم واحد آه قوله قدس سره ولا ينفع الجواب آه ايراد آخر
على طريق التنزل حاصله انه على تقدير تسليم تحصيل علم واحد جزئي للعالمين لا ينفع الايراد المذكور
لانه انما يكون البداهة والنظرية من صفات العلم مع ان الكلام كان على تقدير ان يكونا من
صفات المعلوم كما هو التحقيق عند المحشي قوله قدس سره الا ان يكون المراد بالعلم المعلوم مجازا كما يراد
من الخلق المخلوق والمعلوم لما لم يكن جزئيا متشخصا بتشخص واحد لم يتجه عليه ما يتجه على تقدير الارادة
من العلم في قوله تحصيل علم واحد معناه الحقيقي واشار الى الثالث عمى قدوة المحققين المتاخرين من ان
التحصيل كالحصول له افراد بالنظر الى المحصلين وكما ان المتبادر من توقف الحصول على النظر
ان لا يمكن حصول كل فرد منه بدونه فيرد النقض بالحصول لمن يمكن له القوة القدسية كذلك المتبادر من احتياج
التحصيل الى النظر ان لا يمكن فرد من التحصيل بدونه فيرد النقض بتحصيل الواحد للقوة القدسية من حيث انه واحد فيما تخلص
من الاول ويخلص من التحصيل فكلا التعريفين على السوية فلا وجه لاهونية الثاني دون الاول لعل قول المحشي
فتامل اشارة الى هذه الايرادات قال الشارح وكان هذا المعنى هو مراد من عرفهما بالتوقف وعدمه يعني ان من
عرف النظري بما يتوقف حصوله على النظر والبديهي بما لا يتوقف حصوله عليه كانه اراد به ما هو معنى التعريف الثاني انهما
ما يحتاج في تحصيله الى نظر او لا يحتاج اليه ثم لما كان لهذه الارادة من التعليل عللها المحشي بقوله فذلك آه
حاصله انه اراد التعريف بالتعريف الاول من الحصول الواقع فيه الوجود الربطي وهو عبارة عن وجود الشيء لغيره
بان يكون مرآة ملاحظة حال الطرفين وهما هو العلم والعالم فيكون المراد من الحصول ح وجود العلم للعالم والتصاقه

على بيان معنى العنوان والمفهوم فاستمع ان العنوان عبارة عما يعبر به عن الشيء والمفهوم [illegible]
الشيء وهما قد يكونان متغايرين كالانسان اذا عبر بالكاتب فان الكاتب عنوان [illegible]
البتة وليس بمفهوم له فانه من البين انه لا يفهم من الانسان الا انه لا يصدق الا عليه دون غيره
وقد يكونان متحدين كالانسان اذا عبرناه بالحيوان الناطق فانه من البين انه عنوان له
ومفهوم له ايضا اذا عرفت هذا فاعلم ان عنوان القسم الثاني لما كان مفهوم اللفظ [illegible]
المنتبه ومفهومه الاصطلاحي ما يتوقف على النظر يكون النظر معتبرا فيه وجودا في العنوان والمفهوم
كليهما بخلاف الاول فان عنوانه لما كان الضروري ومفهومه الاصطلاحي ما لا يتوقف على النظر
يكون النظر خارجا عن عنوانه وداخلا في مفهومه عدما وبما وعيت من تقرير كلام المحشي ظهر لك
ان قول المحشي هذا اشارة الى ان بل في قول الشارح بل القسمين للترقي من النظر الى الخفي فان [illegible]
للقسم الثاني ظ فانها بالنظر الى العنوان والمفهوم كليهما دون القسم الاول فانها بحسب المفهوم
فقط دون العنوان ثم اعلم ان اختيار النظر عاما في مفهوم الضروري انما هو لو قيل ان بين
النظري والضروري تقابل العدم والملكة دون ما اذا قيل ان بينهما تقابل التضاد **قوله**
وخروجه عنهما آه دفع دخل مقدر تقرير الدخل انهم قائلون بان النظر يكون خارجا عن الضروري
والنظري اما عن الاول فبان المعتبر فيه عدم النظر لا النظر واما عن الثاني فبان النظر معد
للنظري والمعد يكون خارجا عن المعد له فيكون النظر خارجا عنه ايضا البتة فكيف يصح الحكم
بدخول النظر فيهما فان الخروج ينافي الدخول وتقرير الدفع ان مرادهم من خروج النظر عن النظري
والضروري الخروج عن حقيقتهما ومن الدخول الدخول في مفهومهما والتنافي بينهما فان المفهوم
والحقيقة لا يجب ان يكونا متحدين حتى يلزم من كون الشيء جزءا لاحدهما كونه جزءا لآخر اذ مفهوم
الشيء قد يكون عرضيا له بخلاف الحقيقة فانه يكون ذاتيا له اذ هي عبارة عما يكون الشيء به هو هو
الا ترى ان حقيقة الاعمى حالة بسيطة ومفهومه عدم البصر وهو خارج عنه عارض له فلا شك
اذن في ان يكون الشيء جزءا لمفهوم الشيء ولا يكون جزءا لحقيقته **قوله** التوجه نحو المجهول هذا التوجه

قلت المذكورة الغائبة عن المدرك بالفتح تارة بحيث اذا التفت اليه المدرك بمجرد الالتفات
ويحكم عليه بان هذا المدرك هو الذي كان مدركا سابقا تارة بحيث اذا لم يدرك بمجرد الالتفات
بل يحتاج الى كسب جديد فلا يحكم عليه بان هذا المدرك هو الذي كان مدركا سابقا لا بد من
القول بان المدرك بالفتح في الحالة الاولى التي هي المسماة بالذهول عندهم محفوظ ومخزون
في موضع يكون له مناسبة بالمدرك بالكسر فيدركه بمجرد الالتفات بان ياخذه من ذلك
الموضع متى شاء ودون الحالة الثانية التي هي المسماة عندهم بالنسيان ولذا يحتاج في هذه
الحالة في الادراك الى كسب جديد والا فما الوجه في ان المدرك بالكسر يدرك المدرك بالفتح
تارة بمجرد الالتفات وتارة يحتاج الى كسب جديد وهذا الموضع هي التي يعبر عنه بالخزانة
ولذا يقولون ان الذهول عبارة عن زوال الصورة عن القوة المدركة فقط والنسيان عن
زوالها عن القوة المدركة والخزانة كليهما ولعلك قد علمت بما وعيت ان منشأ الاخذ من
الخزانة انما هي المناسبة بينها وبين المدرك بالكسر فلا يتوهم ان الخزانة في حالة النسيان
باقية ايضا فلا بد ان لا يحتاج في هذه الحالة ايضا الى كسب جديد لان بقاء نفس الخزانة لا تكفي
للاخذ بمجرد الالتفات بل لا بد من المناسبة بينها وهي لما زالت في هذه الحالة يحتاج المدرك
بالكسر في الادراك الى كسب جديد ولم يدركه بمجرد الالتفات ثم اختلفوا فقال بعضهم
منهم الشارح المحشي ان الخزانة خزانة للمعلومات فخزانة الجزئيات المحسوسة بالحواس الظاهرة
التي يعبر عنها المحشي بقوله المحسوسات الخيال وهو عبارة عن قوة مودعة في آخر التجويف
الاول من الدماغ وخزانة الجزئيات التي لا يدركها الحواس الظاهرة وهي التي عبر عنها المحشي
بقوله الموهومات الحافظة وهي قوة مودعة في اول التجويف الآخر فان قلت من اين
يعلم تعيين المحال المذكورة للقوى المذكورة قلت لما يعرض الاختلال في الادراك والحفظ
للقوى المذكورة حين عروض الآفة على هذه المحل علم منه ان هذه المحل محل لهذه القوى ولا
يمكن ان يختزن الجزئيات المذكورة في العقول لانه لا بد في الحال والمحل من المناسبة

[illegible] على تصديق النفس الناطقة للكواذب
[illegible] من جهة تصديقه
[illegible] العقل الفعال الذي هو خزانة لها من جهة تصديقه
[illegible] الايراد الثاني وأجاب عن الايراد الثاني فان المقصود من هذا
[illegible] العقل الفعال التصديق بكواذب المعقولات التي للنفس الناطقة مع قطع
[illegible] الخزانة وهي خزانة له بخلاف الايراد الثاني فان المقصود منه
[illegible] بين الخزانة وهي خزانة له مطابقة مع قطع النظر
[illegible] العقل الفعال خزانة بالنسبة الى تصديق الكواذب بأنه على هذا الجواب يلزم عدم المطابقة
[illegible] وأستاذنا استاذي كمال المحققين قدس سره ذيل قول المحشي ولا يخفى آه بعد
جواب المحشي [illegible] لما منع لي أتم ذوق [illegible] جواب لعلامة الدواني أيضا يحتمل التمام فان مقصوده
[illegible] الكواذب آه الاذعان والحفظ للصورة الاذعانية للكواذب الموجودة
[illegible] الاذعانية التي للكواذب [illegible] عدم المطابقة وعدم تمام الجواب على ما أورده
المحشي الايرادين الاخيرين فان العقل الفعال يحفظ الصورة الاذعانية التي للكواذب فيما
[illegible] ان الاذعان الموجود فينا حاصل صورته في العقل الفعال وتلويحه ان العقل الفعال عالم
[illegible] الاذعان فينا وحصل لارتسام صورة ذلك الاذعان فاذا طرأ الذهول فقد عدم
[illegible] ذلك الاذعان الذي كان فينا الموجودة بالفعل موجودا كما
كان [illegible] في التصديقات الكاذبة من حيث هي
[illegible] خزانة وهي خزانة له فان الصورة الاذعانية للكواذب الموجودة
فينا [illegible] العقل الفعال [illegible] تلك الصورة بشخصها بعينها فان تلك [illegible]
[illegible] فان صور المحسوسات والموهومات الحاصلة [illegible]
[illegible] مدات لصور اخرى مثلها كما تقرر في [illegible]
[illegible] مشترك على الشيخ والمحشي لما [illegible]

فانه لما ثبت عندهم ان العقل الفعال خزانة لصور معقولات النفس الناطقة سواء كانت صادقة او كاذبة
يتوجه عليه الاشكال بارتسام الكواذب فيه سواء اعتبر طريان الذهول والنسيان عليها او لا اما نقول
اما كان اثبات كون العقل الفعال خزانة لمعقولات النفس من جهة طريان الذهول والنسيان
مستلزما لحجة الى ذكر هذا الوجه ومنها انه يلزم على تقدير طريان الذهول على بعض المعقولات بالنسبة
الى شخص ونسيانه بالنسبة الى شخص آخر ان يكون العقل الفعال محلا لاجتماع النقيضين وهو حصول صورة
وزواله ومنها ما اشار اليه جدي واستاذي استاذي في حاشيته وتنقيحها انشاء الله تعالى حاصله انه يلزم ان
العقل الفعال محلا للتغير والزوال على تقدير طريان النسيان عليه او هو عبارة عن زوال الصورة عن المدركة والخزانة
معا وهو يلزم محذورا آخر وهو حدوث الجهل فيه ويمكن الجواب عن الاشكالات الاخيرة بان معنى زوال الصورة عن
الخزانة المعتبر في النسيان زوال المناسبة التي بها ياخذ النفس الصورة متى شاء ودون زوال النفس الصورة حتى يلزم
منه على تقدير طريان الذهول والنسيان على بعض المعقولات بالنظر الى الشخصين اجتماع النقيضين في العقل الفعال
على تقدير طريان النسيان فقط لكونه محلا للتغير والزوال وحدوث الجهل فيه **قوله** واجاب عنه المحشي اي الشارح
بان شان العقل الفعال آه حاصل الجواب انا لا نم انه قد تقرر عندهم ان العقل الفعال لا يكون محلا لارتسام الكواذب اصلا
مطلقا حتى يتم به الاشكال فان العقل الفعال يرتسم فيه صور الكواذب والصوادق كليهما اما الاول على طريق الحفظ
والتصور والثاني على طريق التصديق **قوله** لا يخفى ان هذا الكلام مع ابتنائه آه هذا القول من الشارح
على جواب الشارح المحقق اشار المحشي الى اولها بقوله مع ابتنائه حاصله ان جواب الشارح مبني على كون علم العقل الفعال
قديما وهو علم قديم تصورا وتصديقا مع ان هذا خلاف ما ثبت عند الجمهور فانهم قد ذهبوا الى ان التصور والتصديق لا يكونان
الا في العلم الحصولي الحادث دون القديم وابتناء الكلام على خلاف الجمهور ليس من دأب المحصلين
الى ثانيهما بقوله ولزوم عدم المطابقة آه حاصله انه يلزم على هذا الجواب عدم المطابقة بين الخزانة
والمخزون فان ارتسام صور الكواذب في النفس الناطقة التي هي ذات الخزانة انما هو
من جهة تصديقها لها وفي العقل الفعال الذي هو خزانة لها من جهة تصوره اياها مع انه قد تقرر
عندهم انه لا بد ان يكون بين الخزانة وذويها مطابقة والى ثالثهما بقوله لا يتم لان الاشكال آه

خزانة الصوادق من التصديقات واما الاشكال الوارد على طريان النسيان من لزوم كون
العقل الفعال محلا للتغير فهو ايضا مشترك لان ذلك بناء على معنى النسيان وجعل العقل
الفعال خزانة لها اما مطلق الصوادق فحسب انتهى **قوله** قدس سره بعد جواب المحشي بقوله
ما منع لي اتم وادق وسيجيء منا انه غير تام **قوله** قدس سره لكن جواب العلامة الدواني ايضا
يحتمل التمام بان مقصوده آه فحاصل الجواب للايراد الثاني اي لزوم عدم المطابقة بين الخزانة
وبين اي خزانة له انه ان اريد بالمطابقة ارتسام الصورة الشخصية الواحدة فيهما فغير مسلم استحالة
قيام عرض واحد شخصي بمحلين وان اريد بها ارتسام طبيعة الصورة فمسلم لكن لا نم انتفاءه فيما
نحن فيه لان طبيعة الصورة الاذعانية للكواذب الموجودة في النفس الناطقة على سبيل التصديق
موجودة في العقل الفعال على سبيل التصور وللايراد الثالث وهو الذي اشار اليه المحشي
بقوله لان الاشكال آه ان طريان الذهول على التصديقات الكاذبة للنفس الناطقة من
حيث انها مصدقة لها لا يوجب الارتسام انفسها وطبائعها من حيث هي هي في الخزانة
التي هي العقل الفعال لا انفسها مع العوارض المشخصة كما عرفت حتى يجب به ارتسامها في العقل
الفعال من جهة تصديقه بها بناء على ان جهة التصديق من جملة المشخصات ايضا ثم ينبغي ان يعلم ان
توجيه المحقق لكلام الشارح وان يدفع الايرادين الاخيرين للمحشي على جوابه لكنه توجيه بما لا يرضى به
قائله فان الشارح قد صرح في الحاشية القديمة الخزانة انما تحفظ المعاني التي تعلق
هذا القول تصريح في ان مراده بالكواذب هي القضايا الكاذبة لا الصورة الاذعانية
قوله قدس سره واما الاشكال الاول اعني لزوم مخالفة الجمهور فمشترك على الشارح والمحشي آه
ايراد على طريق التنزل فحاصل الكلام انه لا شناعة في مخالفة الجمهور اذا كانوا على غير الحق وآه
لك اذ الحق ان الحصولي القديم ايضا ينقسم الى التصور والتصديق ولكن تنزلنا عن مخالفة الجمهور مشترك
بين جواب الشارح والمحشي فان المحشي ايضا جعل العقل الفعال خزانة للتصديقات الصادقة
قوله وما منع لي آه لجواب الاشكال هو ان الكواذب آه حاصله منع ان العقل

[illegible]

[illegible] واحدة للاجتماع اما الاول فمن علم الشيء بالوجه فان الملتفت اليه والصورة [illegible]
مختلفان بالذات اي بحسب الحقيقة وحتى ان بالعرض بناء على ان الوجود [illegible]
ذي الوجه والعرض يكون مختلفا بالمهية مع المعروض ومتحدا معه بالعرض [illegible]
ضرورة وانه لتعرف المعروض فيجب ان يحصل الوجه اولا ليلتفت [illegible]
يكون ملتفتا اليه الذي هو ذو الوجه المعروض مغايرا بالمهية للحاصل في الذهن [illegible]
الذي هو الوجه العرضي ومتحدا معه بالعرض فالجمع بين الملاحظة وحصول صورة [illegible]
وبالذات في هذا العلم بالنظر الى شيء واحد بل تخلف الاولى عن الثاني بالقياس [illegible]
فان الوجه حاصل في النفس الناطقة من غير ان يلاحظه ملتفتا اليه بالذات [illegible]
وكذا الى ليس الا الى ذي الوجه ويتخلف الثاني عن الاولى بالقياس الى ذي الوجه [illegible]
يكون ملتفتا اليه بالذات ولا يكون حاصلا في النفس كك لانه لما كان حصوله [illegible]
لا بد ان يحصل بعد حصول الوجه فيكون حصوله ثانيا وبالعرض بواسطة الوجه [illegible]
معنى كون ذي الوجه ملتفتا اليه بالذات ان الوجه ملتفت اليه من حيث اتحاده مع ذي الوجه [illegible]
لوجه مخالفا لما يفهم من كلامهم مصادم للضرورة واما الثاني فمن غير علم الشيء بالوجه [illegible]
والعلم بكنه الشيء والعلم بوجه الشيء فان في كل من هذه الثلث لا يكون الشيء [illegible]
مغايرا للصورة التي بها يعلم ذلك الشيء بل يتحد معه بالذات فيكون ذلك الشيء [illegible]
بالذات في الحاشية المنهية قد سبق ان التصور على اتحاد تصور الشيء بكنهه [illegible]
بالوجه والثالث تصور كنه الشيء والرابع تصور وجه الشيء فالملتفت اليه والصورة [illegible]
في الاول مجتمعان حقيقة ومتفرقان اعتبارا وفي الثاني بالعكس وفي الثالث [illegible]
فيهما متفرقين حقيقة ولا اعتبارا انتهى فمراد المحشي من العكس في قوله وفي غيره بالعكس [illegible]
لا ما هو المتبادر منه في بادي الرأي من كون الخلاف في الامرين لظهور ان [illegible]
في العلمين الاخيرين فان قلت ان ما حكم به المحشي من تغاير الملتفت اليه والصورة [illegible]

[illegible]

[illegible] قوله [illegible]

[illegible] حصول الصورة [illegible]

[illegible] حصول الصورة [illegible]

[illegible] في القول السابق اذ ليس بينهما فرق [illegible]

[illegible] حصول الصورة بالنظر الى الوجه في علم الشيء بالوجه [illegible]

[illegible] الوجه ثانيا وعكس المرة ثم وقعت في العبارة المذكورة في [illegible]

[illegible] بينهما اذ كان الشيء والصورة متحدين بالذات [illegible]

[illegible] وفي بعض النسخ وقعت [illegible]

[illegible] والملاحظة [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

لا بصورتها آلة لملاحظة الطرفين لا لملاحظة نفسها فعلى هذا قول المحقق كما في المعاني الحرفية
تشبيه بالنظر الى الآلية لملاحظة غير ذلك الشيء لا انه مثال له كما توهم ولنسبته بين الملاحظة
وحصول الصورة عموم وخصوص من وجه تحقق فيه ان هذا قول بما لا يرضى به المحشي فانه ذهب الى ان
قول الشمس كما في معاني الحروف مثال لقوله وربما تخلف آه حيث قال ذيل قول الشمس كما في
معاني الحروف وغيرها الملاحظة تخلف عن حصول الصورة في معاني الحروف وغيرها الا ان يقال
ان في نسخة اخرى من الحاشية وهي انه لم يقع منه ذيل قول الشمس كما في معاني الحروف وغيرها الا قوله كما في النسبة
التامة الخبرية آه دون قوله الملاحظة تخلف آه وبنى ذلك القائل كلامه عليها لكن بعد لا يخ عن
دغدغة فانه لا حاجة لصرف قول الشمس عن الظاهر الدال على ان قوله كما في معاني الحروف وغيرها
مثال لقوله وربما تخلف آه الا لدفع الايراد الذي اورده ذلك القائل مع انه يندفع بدونه فاي
حاجة الى العدول عن الظاهر وبيان الاندفاع ان ليس مراد الشمس من حصول صورة الشيء ما يوخذ
منه على ان يكون مرآة له كما فهمه المعترض حتى يتوجه اعتراضه عليه بانه لا يصح تمثيل تخلف الملاحظة
عن حصول الصورة بالمعاني الحرفية فان عدم استقلالها لا ينافي ملاحظتها بالنسبة الى تصورها
فيجوز ان تكون ملحوظة وملتفتة اليها بالذات بالنسبة الى الصورة التي حصلت لها على ان تكون
مرآة لها بل المراد منها اعم منه سواء كان مرآة ام لا فيصح التمثيل بالمعاني الحرفية فانها في مرتبة العلم
بكنه الشيء تكون حاصلة بالذات وغير مقصودة وملتفتة اليها كك لانها لا يلتفت اليها
الا بملاحظة الطرفين وان كانت في مرتبة العلم بالكنه والوجه على خلاف ذلك لانها تكون
مرآتية والكنه والوجه مرآة والمرئي يكون غير حاصل بالذات وملتفتا اليه كك والمرآة على عكس
ذلك واما العلم بوجه الشيء فهو في الحقيقة انما داخل في العلم بكنه الشيء او العلم بالوجه فحالها كحالها
ومن آه ظهر لك فائدة جليلة هي ان المعاني الحرفية في مرتبة العلم بكنه الشيء لا تكون محاكية
عليها وبها وفي مرتبة العلم بالكنه والوجه تصلح لهما لان كون الشيء محكوما عليه به من خواص كونه مستقلا والاستقلال يقتضي
الالتفات بالذات وليس للمعاني الحرفية الا في المرتبتين الاخيرتين ... ارفاتكم حكما

عه خبر ما قبل ١٢

[illegible]

اذ كثيرا ما يختص بالتصديق ومنها الايماء الى ان النظر يجري في المفرد والمركب كليهما بالاشارة
بقوله واما كان ذلك التصور كما في الحد بالفصل وحده والرسم بالخاصة وحدها واكثر
كما في غيرهما بخلاف المعلوم اذ كثيرا ما يختص بالمركب ومنها ما يجيء بيانه ان النظر مقتضاه
ان مراد الشيخ من التصور والتصديق الواقعين في قول الشيخ المتصور والمصدق به والاظهر
قوله تصورا كان ذلك المعقول والمجهول او تصديقا لان المعقول والمجهول متصور ويصدق
به لا تصور وتصديق قوله الاول حركة النفس في المعقولات والفكر بهذا المعنى مع مقابله من
خواص الانسان ويعم الهيئتين الاخيرتين ولا يكون وجوده موجبا للنظر وعدمه للبداهة
قوله ويقابله التخييل اه اعلم ان المراد بالمقابلة هو مطلق المباينة لا المقابلة المصطلحة التي هي
عبارة عن امتناع اجتماع الشيئين في محل واحد من جهة واحدة والا تحقق احدى
الاربع المشهورة لها من التضايف والتضاد والعدم والملكة والايجاب والسلب بل التخييل
والتخييل مع انه ليس كذلك لان كونهما وجوديين يستلزم انتفاء الاخيرين وجواز تنفس
متعاندين دون الآخر يوجب عدم التضايف وعدم تحقق شرط تضاد الحركتين وهو التعاقب
فيما فيه الحركتان ينفي التضاد لان ما فيه الحركات الفكرية المعقولات والحركات التخييلية
المحسوسات والى هذا التفصيل اشار عمي قدوة المحققين اجمالا بقوله المراد بالمقابلة مطلق
المباينة دون المقابلة المشهورة فان التضاد من شرطه التعاقب ولا يكون وكما لا يخفى والا
(انتهى) التضايف وتقابل العدم والملكة والايجاب والسلب فظ انتهى فلا يتوجه عليه
ما قيل من ان هذا غلط فان موضوع الفكر النفس وكذا موضوع التخييل فان النفس هي المدركة
للكليات والجزئيات فهي المنتقلة من ادراك الى ادراك وهي المنتقلة من احساس الى
احساس واما الحواس فليست الا آلة للادراك وليست مدركة ولا منتقلة من ادراك الى
ادراك آخر لانا نقول مراد المحقق من التعاقب التعاقب فيما فيه الحركة لا تعاقب الموضوع
قوله الثاني اه توضيحه انا اذا اردنا تحصيل مطلب بالمعرفة او الحجة تحركت النفس وانتقلت

[illegible]

المقابل الحدس للفكر بالمعنى الثانى باعتبار كل من جزئيه خصوصا بالذكر ولا يرد ان انتفاء احدى
الحركتين ايضا يقابله فما وجه التخصيص بذكر احد مقابلى الفكر دون غيره اعلم ان الجمهور قد فسر
الشيخ الرئيس والمحقق الطوسى والعلامة الرازى حيث جعل الحدس عبارة عن الجمع بين المقدمتين
الدفعيين فيكون ح مقابلا للفكر بالمعنى الثانى مقابلة التضاد لتحقق معناه وشرطه دون
الجمهور حيث جعله عبارة عن الانتقال من المبادى الى المطلوب دفعة ومقابلا للفكر بالمعنى الثانى
بوجهين احدهما لزوم الواسطة بين النظرى والضرورى على طريق الجمهور فان العلم يوجد فيه
الحركة الاولى ويوجد فيه الثانية لا يكون داخلا فى الحدس الذى هو من اقسام الضرورى لانه
الانتقال فيه من المبادى الى المطلوب على التدريج دون الدفعة ولا فى الفكر بالمعنى الثانى
الذى هو عبارة عن الحركة الاولى لفرض عدمها والقول بان هذه الصورة وان لم تدخل تحت
الحدس لكنه يجوز ان تكون داخلة تحت ضرورى آخر من الاقسام الخمس الباقية ضعيف لانه
وقائل ان يقول انه يلزم على قائلى الفكر بالمعنى الثانى ايضا تحقق الواسطة بين الضرورى
والنظرى فان الذى يحصل باحدى الحركتين على رأيهم لا يكون نظريا اذ هو عبارة عن العلم
لا عن احدهما ولا ضروريا لعدم اندراجه تحت قسم من الاقسام الست المشهورة للبديهى والجواب
بان هذا القسم ضرورى لكنهم لم يجعلوه فى اعداده لكونه نادر الوقوع مشترك فانه يمكن ان
يقع مثل هذا من جانب قائلى الفكر بالمعنى الثالث كما سيبينه المحشى وثانيهما لزوم اجتماع
الحدس الذى هو قسم من الضرورى مع الفكر بالمعنى الثالث فى صورة وجدت الحركة الاولى
فيها دون الثانية مع ان الضرورة لا تجامع الفكر فى صورة من الصور فتأمل **قوله** الثالث
الحركة الاولى اى حركة النفس من المطالب الى المبادى **قوله** وهى ربما انقطعت اى الحركة الاولى
بحيث لا تتحرك النفس بعدها حركة ثانية اى من المبادى الى المطالب وربما امتدت مطالبت
بحيث تحقق فيها الحركة الثانية ايضا فيحصل ح الحركتان **قوله** وهذا هو الفكر الذى يقابله
الضرورة اه فمناط الضرورة انتفاء الحركة الاولى اى الانتقال من المطالب الى المبادى

[illegible]

وهو تحقق الترتيب بالاول لزم الحركة الثانية لانها فرضت [illegible] الاول [illegible] يستلزم انتفاء اللازم
واما الثاني فلان مناط الضرورة انتفاء الحركة الاولى وهي [illegible] وجوده فيلزم الواسطة
بين الضروري والنظري في العلم الحصولي مع انهم [illegible] قيل انه لا ينطبق على
التقرير الاول الذي اشار اليه المحشي بقوله الا ان يفسر الحدس بان تعميم الحدس لا يوجب تعميم الضرورة
كيف والمانع عند السائل [illegible] وجود الحركة [illegible] تعميم الحدس لا [illegible] يوجب
لدخول ما ليس [illegible] الضرورة فيها [illegible] ما ليس [illegible]
بهذا الجواب لانا نقول تعميم الحدس يوجب تعميم الضرورة قطعا بناء على ان الحدس [illegible]
وتعميم القسم يوجب تعميم المقسم فتامل نعم يتوجه عليه ان النظر لما كان عندهم مقسما [illegible]
الثانية اي الترتيب كان هو مناط التحقق دون الحركة الاولى وانتفاؤه من جهة انتفاء
ملزومه الذي هو الحركة الثانية بناء على ان انتفاء الملزوم يستلزم انتفاء اللازم تحقق الضرورة
لان رفع مناط النظرية عين تحقق مناط الضرورة فالذي يفقد فيه الحركة الثانية دون [illegible]
يكون ضروريا عندهم فلا يلزم الواسطة بين الضروري والنظري في العلم الحصولي والجملة
الضرورة عند المتاخرين عبارة عن انتفاء الحركة الاولى ليلزم الامر الاول هو عبارة عن [illegible]
لا يلزم الحركة الثانية فما يتحقق فيه لازم الحركة الثانية يكون نظريا وما لم يتحقق فيه يكون [illegible]
بناء على ان رفع مناط النظرية عين تحقق مناط الضرورة فالصورة المذكورة لما لم يتحقق فيها اللازم [illegible]
يكون ضروريا لا محالة فلا يلزم الواسطة [illegible] قوله الا ان يفسر الحدس [illegible] الواسطة بين
الضروري والنظري في العلم الحصولي فيما يحصل بالحركة الاولى دون الثانية بناء على تحقق الحدس [illegible]
بالانتقال عن المبادي الى المطالب [illegible] سواء كان مع الحركة الاولى او لا والحدس [illegible]
لا محالة فلا يلزم الواسطة ثم لما كان يتوجه عليه انه لا يجوز تعميم الحدس بان [illegible] مع الحركة الاولى
لم يكن مقابلا للفكر بالمعنى الثالث الذي هو عبارة عن الحركة الاولى [illegible]
[illegible] يحصل الحدس [illegible] وتوضيحه ان الحدس على هذا التفسير مقابل للفكر بالمعنى الثالث [illegible]

قوله الاول هو الانتقال عند العلامة رح ١٢

بان ملاحظة ما فيه الحركة اي المعقولات معتبرة في النظر آه ووجه الاشارة وقوع حرف الكاف في جميع
المقام انه لما كان ملاحظة ما فيه الحركة من المعقولات معتبرة في النظر اذ هو عبارة عن ملاحظة المعقولات
الواقعة فيها الحركة او لازمها وغير معتبرة في الفكر لانه اما عبارة عن الحركة او لازمها يكون بين النظر
والفكر تغاير البتة فان لوحظت الملاحظة المذكورة في عنوان النظر فقط دون المعنون يكون بينهما تغاير
بالاعتبار لا بالذات وان لوحظت في المعنون ايضا يكون التغاير بالذات لكن الخفي لما اختار الاحتمال الاول
لظهوره ان اعتبار الملاحظة المذكورة لو كان معتبرا في معنون النظر حقيقة فانما يكون من جهة ان الماهية تلحق
المجهولات مع انا نعلم قطعا ان لا دخل لما فيه الحركة ولازمها حكم بالتغاير الاعتباري بينهما لكن لا يخفى ان
لا حاجة الى اعتبارها في العنوان ايضا بعين هذا البيان فالحق ح ليس الا ما قاله القطب من ان معرفة ما يتعلق بالنظر
والفكر **قوله** وربما يقال آه القائل محمد يوسف الكوسج اعلم انه لا بد للحركة لكونها عرضا من قابل
وهو المتحرك ولامكانها من فاعل وهو المحرك ولكونها خارجة عن القوة الى الفعل من مبدء ومنتهى وهما
ما منه واليه ومن مسافة وما يجري مجراها متوسطة بين المبدء والمنتهى وهي ما فيه الحركة وهي منحصرة
عندهم في اربع مقولات الكم والكيف والوضع والاين ثم لما لم يجز ان يكون ما فيه الحركة امرا
مستمرا والا فكيف يتصور الانتقال فيه بل امرا متجددا فيحدث حين تحرك المتحرك ومفارقته عن
المبدء وقبل وصوله الى المنتهى امران احدهما امر ممتد متصل منطبق على المسافة ونحوها منقسم بانقسامها ويسمى حركة
القطعية وثانيهما توسط بالقوة بين المبدء والمنتهى في زمان بحيث يكون في كل آن يفرض منه من المسافة
وما يجري مجراها لم يكن فيه قبل ولا بعد ويسمى بالحركة التوسطية والآنات في زمان الحركة غير متناهية فالافراد المفروضة
فيما فيه الحركة ايضا تكون غير متناهية لكن لما لم يصح ان يكون جميعها موجودة بالفعل والا
يلزم انحصار غير المتناهي بين الحاصرين اي بين المبدء والمنتهى ولا بعضها والا يلزم
الترجيح بلا مرجح فلا بد ان يكون الموجود مما فيه الحركة فردا واحدا زمانيا لا تدريجيا منطبقا
على الزمان ينتزع منه تلك الافراد الآنية انتزاع النقطة عن الخط والخط عن السطح ويصح
تحليله اليها اذا عرفت هذا فحاصل كلام من يقول ان الفلك ليس بحركة انه لو كان حركة لحدث

[illegible]

قبل ولا بعد انتهى فيه ان هذين التقريرين كلام المحشي لا يرضاهما المحشي فان كلامه مطرد
على ان في الفكر الصورة لا الالتفات والاصوب ان يقرر كلام المحشي بهذا النمط ان حركة النفس
في المعقولات عبارة عن ملاحظتها والتفاتها اليها ولما كان الالتفات عبارة عن حصول
الصورة التي حصلت في الخزانة في القوة المدركة بعد ما غابت عن القوة المدركة يكون الصورة
الحاصلة في المدركة مختلفة بالتشخص المصورة الحاصلة في الخزانة لان الاعراض تختلف
بالتشخص بتشخصات موضوعاتها وكذا تكون مخالفة للصورة الحاصلة في تلك القوة المدركة
في وقت آخر فما في الفكر الصورة المتقدمة فهي وان كانت من جهة انها حاصلة في الخزانة ثابتة
لا تتجدد فيها ولها افراد متناهية بالفعل لكنها باعتبار الحصول في القوة المدركة متجددة قطعا
ولها افراد اي صور غير متناهية فان في كل آن من الآنات الغير المتناهية المفروضة في زمان
الفكر شخصا من الصورة مغايرا لما في آن آخر فتطابق النفس في كل آن بصورة شخصية من الصور
الغير المتناهية ليست هي قبل ولا بعد الى آخر فيكون الحط فوجد معنى الحركة في الفكر فالقول بنفيها
نشأ من قلة التفكر لا يخفى عليك ان هذه الصور الغير المتناهية اما المعلوم واحد او المعلومات
متعددة على الاول ان كان هذا الوجود العرضي كافيا للانكشاف والملاحظة يلزم ان الملاحظة
معلوم واحد مرارا غير متناهية متعاقبة في زمان واحد وهو كما ترى وان لم يكن كافيا
للانكشاف والملاحظة يلزم ان لا يكون المعلوم ملاحظا النفس [illegible]
للحط حتى تحصله به وغير مناسب حتى تتركه وعلى الثاني [illegible]
الواحد الزماني ما فيه الحركة لان [illegible]
فكيف يحصل منها فرد واحد زماني وعدم تحقق مناط الحركة في الفكر يستلزم ان لا يكون
الفكر حركة لان انتفاء المناط يستلزم انتفاء ما هو منوط عليه فلو قيل كيف وفي الفكر
اه استدلال على اثبات كون الفكر حركة حاصلة به يجب ان يكون الفكر حركة بتحقق معناها
الذي هو خروج الشيء عما بالقوة الى الفعل على سبيل التدريج فان غير يكون انتقال من [illegible]

انضباط التعريف بالمركب والى الثاني بقوله ولم يكن للصناعة والاختيار فيه مدخل وقوله فلم
يلتفتوا اليه فخصوا النظر بما هو معتبر فيه متعلق بكلا القولين ولا يخفى ما فيه اما في الاول فبانه
ان اريد بالانضباط احاطة افراد المعرف بالفتح فهو تحقق في التعريف بالمعنى المفرد ايضا فانه
يكون بالفصل وحده وبالخاصة وحدها وكل منهما يحيط لافراد معرفه بالفتح لا محالة وان اريد
التحصيل بعد الابهام كما يكون في التعريف بالمعاني المركبة من الجنس والفصل مثلا فهذا لا
عدم الالتفات الى التعريف بالمعاني المفردة واما في الثاني فبانه ان اريد بعدم مداخلة الصناعة
والاختيار في التعريف بالمعاني المفردة ان المعاني المذكورة من جهة عدم وقوع الخطاء فيها
مستغنية عن مداخلة الصناعة والاختيار بناء على ان المداخلة المذكورة انما يكون في
مادة يقع الخطاء فيها دون غيرها فالتعريف بالمعاني المركبة ايضا يكون كذلك لان التعريف
من حيث هو لا يقع فيه الخطاء فما وجه الالتفات الى التعريف بالمعاني المركبة دون المفردة
وان اريد به ان التعريف بالمعاني المفردة خال عن التامل والتفكر فلا يكون للصناعة والاختيار
فيه مدخل فهم لان لحاظ المعاني المفردة والالتفات اليها حين التعريف بها ضروري
وليس معنى التامل الا هذا فاين الخلو من التامل الا ان يقال مراد المحشي من مداخلة
الصناعة والاختيار المداخلة في الهيئة التاليفية المودية الى الغلط وح ان هذه المداخلة
في المعاني المفردة مفقودة دون المركبة فلم يلتفتوا الى التعريف بالمعاني المفردة وخصوا
النظر بما هو المعتبر فيه عندهم فان قلت ان في الصناعة امرين طلب المهارة في الصناعة
للغلط وطريق تاليف الهيئة المودية الى الغلط والامر الثاني وان يوجب عدم الالتفات
الى التعريف بالمعاني المفردة لعدم تحققه فيه لكن تحقق الامر الاول فيه يوجب الالتفات
اليه قطعا فما وجه لما ظهم الى انعدام الامر الثاني حتى لم يلتفتوا به الى التعريف بالمعاني المفردة
وعدم لما ظهم الى الامر الاول حتى يلتفتوا به اليه قلت لما كان انعدام الامر الثاني في التعريف
بالمعاني المفردة بينا تحقق الامر الاول فيه بين لاحظوا ذلك دون هذا فتامل وما اجيب به من الاشكال

مرة لدفع ازدحام طلب المجهول المطلق ومرة مع المفرد وهذا غير جائز لئلا يلزم ان المقول الواحد مرتين غير جائز ظاهر الدفع نعم لا يجوز التكرار في اجزاء الحد التام صدقا على ما ذكر واين هذا من ذاك قوله فيها فلا يكون الحد التام رد الاشتمال على الوجه العرضي فيها فان هذا التعريف تعريف بالحد التام عندهم فاندفع ما قيل انه لا نم ان الصورة المنتزعة منه بحيث ان يكون سببا تاما اكمل من الحد التام والحد التام انما يتحقق اذا انضم المط الى باقي ثم حصل باقي ذاتياته وعرف بها لان كما سلمه بعضهم قائلون بان الصورة المنتزعة حد تام وبعضها يشير الى ما يشير اليه بقوله مستدل آه على الجواب الثاني حاصله ان الجواب الثاني انما يتم لو ثبت تركيب المشتق من الذات والصفة مع انه لا يثبت بالاستدلال الذي جيء به لكن لما كان الاستدلال مخدوشا كما سيبينه عليه بقوله وانت تعلم بعد هذا الوجه من وجوه الاختلالات وان ثبت الاطلاع على الاختلالات الاخر على الاجوبة فارجع الى شرح اسعد وحاشية السيد ابي الفتح على الشرح الجلالي للتهذيب **قوله** ان الوجه الذي [illegible] بيان للاختلال في اجوبة الاول حاصله ان الوجه الذي [illegible] بالفتح معلوما به اولا حين تعريفه بغير ذلك الوجه لا بد ان يكون [illegible] على ان التعريف يطلب به تحصيل المجهول الذي هو المط فلو لم يكن [illegible] لم يكن المجهول معلوما حين التعريف بوجه ما فيكون مجهولا مطلقا [illegible] المط وهو باطل واما كان الوجه سابقا على التعريف كيف يصح اعتباره مع المفرد [illegible] به الجواب الاول للايراد الذي محصله ان التعريف بالمفرد وان كان في النظر تعريفا بالمفرد لكنه في الواقع تعريف بالمركب من المفرد والوجه الذي يجب ان يكون المعرف بالفتح [illegible] سابقا لامتناع طلب المجهول المط فلم يخرج التعريف بالمفروض من التفسير المشهور للنظر ولو قيل بناء على انه يجوز ان يكون وجود الشيء متقدما على الشيء ثم يعتبر معه ان الوجه الذي علم به المط باق حين التعريف فلا يلزم محذور لان طلب المجهول المط فان المط قد علم

ه انما الحد الحد ابو الفتوح

ه انما الحد السيد ابو الفتوح ج ١٢

[illegible]

[illegible] الذات المبهمة والصفة وثبت [illegible]
فمراد المحشي من الذات في قوله [illegible] الذات المبهمة [illegible]
التي هي غير مستقلة [illegible] المشتق [illegible]
لان عدم استقلال الجزء يستلزم عدم استقلال الكل [illegible]
عليه لا يكون الا ما هو مستقل مع ان المشتق [illegible]
يصح ان يقع جاء عالم قلت فرق ما بين المشتق والفعل فان النسبة [illegible]
تقييدية ملحوظة بالتبع اي المقصود منه الذات المقيدة بكونها محلا للوصف [illegible]
الذات الملحوظة قصدا وبالذات فتكون مستقلة صالحة للان تكون محكومة [illegible]
بخلاف الثاني فان النسبة المعتبرة فيه نسبة تامة الى الفاعل فيكون المقصود فيه [illegible]
اذ هي مسندة الى الفاعل فيكون غير مستقل ولا يصح ان يقع محكوما عليه [illegible]
والثاني انه اي المشتق مركب من المشتق منه اي المبدء وهي الصفة والنسبة [illegible]

[illegible]

[illegible] **قوله** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[

انما هو على رأي غيره فحاصل الاستدلال انه لو كانت الذات معتبرة في المفهوم المشتق فلا يخ
ان تعتبر على وجه العموم كمفهوم شيء ونحوه او الخصوص وهو [illegible]
دخول العرض العام اي الشيء مثلا في الفصل اذا كان [illegible]
لان دخوله فيه يستلزم خروج الفصل عما هو فصل [illegible]
العام عن النوع يستلزم خروج الفصل عنه ايضا على تقدير تركبه من ان خروج جزء
عن الشيء يستلزم خروج ما هو مركب منه ومن غيره وحينئذ ان الفصل يكون [illegible]
وجزءه وذلك ان تجعل الاستحالة لزوم كون العرض العام جزءا للنوع بناء على ان
جزء الفصل على هذا الفرض والفصل جزء للنوع وجزء الجزء جزء مع ان العرض العام يكون
خارجا عن النوع وعلى الثاني يلزم ان يكون ثبوت المشتق اذا كان عرضا معروضه
واجبا ومنه وربما لانه على هذا المشتق يكون المعروض اخلا في المشتق اذ الذات الخاصة
ح الا العرض فيكون ثبوت المشتق لمعروضه اذن جبلازم عن ثبوت العرض له فاذا [illegible]
مثلا على تقدير تركبه من الذات [illegible]
ثبوت الانسان للانسان [illegible]
وواجبا مع ان ثبوته له من الممكنات [illegible]
لمعروضه وهو كذا [illegible] والقول بانه يجوز ان يجعل في المشتق الذاتي والفصل [illegible]
وفي المشتق العرضي الذات ابهمه فلا يلزم شيء من التحديدين قول [illegible]
المستقيم لان وضع مشتق وضع واحد نوعي فلا يكون فيه اختلاف [illegible]
بان يدل في المشتق الذاتي على الذات الخاصة وفي العرضي على الذات [illegible]
نظر الواضع ليس من جهة الذاتية والعرضية مع انه ليس المراد من الذات الخاصة [illegible]
اعتبر في المشتق الذاتي الا ما صدق هو عليه ومن الظاهر انه ليس الا الذات [illegible]
هو الكل فيكون الكل جزءا للذاتي اي الجزء ويلزم منه استحالة اخرى وهي ان يكون الكل جزءا

فيما في حقيقة التعبير ما يرجع الى الانفصال والى المشتق [illegible]
عن المبدء لا تركيب فيه [illegible] الذي [illegible]
المتعلقة على شرح التجريد [illegible] المشتق [illegible] بالحقيقة [illegible] معنى [illegible]
بالعبر عنه بسياه [illegible] يدخل في [illegible]
مثلا الشيء كان معنى قولك الثوب [illegible] الشيء [illegible] فيه الثوب [illegible]
كان معنى قولك الثوب الثوب [illegible]
هو المعنى الثالث وعده آتي حاصل قوله [illegible] معنى [illegible]
لبينت في ترجمة معنى الابيض والاسود بالفارسية [illegible]
دون ذكر النسبة فعلم ان النسبة ليست داخلة في المشتق [illegible]
سفيد وسياه كالكلام في الابيض والاسود [illegible]
معتبرا في مفهوم المشتق فلا يخ [illegible]
يكون معنى قولك الثوب الابيض [illegible]
التقدير وعلى الثاني يكون معناه الثوب [illegible]
المشتق ليس في هذا القول الا الثوب فيكون معتبرا في الابيض وكلاهما [illegible]
ده نظر اورده صدر المحققين معاصر المحقق الدواني [illegible] انا لا نم انه على تقدير اعتبار الموصوف
العام والخاص في المشتق يكون معنى قولنا الثوب الابيض ما ذكر [illegible] بل معناه على التقدير
[illegible] الثوب شيء له البياض وعلى التقدير الثاني الثوب ثوب له البياض [illegible]
[illegible] المحقق الدواني [illegible] في توصيف الثوب بالابيض تكرار الموصوف [illegible]
[illegible] على وجه العموم ولا على وجه [illegible]
[illegible] ليس [illegible] المشتق [illegible] بالحقيقة [illegible]
بالاعتبار اما الاول فبان [illegible]

[illegible]

[illegible] بعد الانتزاع فالفرق بين رأي الشيخ والمحقق [illegible]
على رأي القوم من جهة ان عبارة عن الاسم وعلى رأي الشيخ من جهة [illegible]
من الموصوف [illegible] الى الوصف [illegible] المشتق [illegible]
[illegible] بالذات عند الشيخ ولهذا قال الشيخ ذيل هذا القول في [illegible]
بالذات كما يشهد به الوجدان فكيف [illegible] الاتحاد بالذات والاتحاد [illegible]

قوله بما اشار الى [illegible] في اخذ [illegible] المشتق [illegible]
[illegible] ثم الخفي على [illegible] المنصف ان حكم الشيخ بان [illegible] المشتق [illegible]
لم لا يجوز ان يكون المشتق عبارة عن مجموع الذات والصفة [illegible]
[illegible] الذات

قوله [illegible] الوصف [illegible]
[illegible] الوصف [illegible]
هذا اذا جعل منشأ الانتزاع عبارة عما يكون موجبا لانتزاع شيء من شيء [illegible]
[illegible] فيصدق على الموصوف [illegible]
[illegible] ان يراد [illegible]
[illegible] الوصف [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible] الاول [illegible]
[illegible]

بل هما متحدان ذاتا انتهى قوله فقد اشتبه عليه اه لان المتحد مع الحرارة والضوء هو الحامل والمضيء
لا مفهومهما والمقصد هو الثاني دون الاول كذا في حاشية الحاشية هذا دفع لكلام المؤيد وحاصله
ان غرض المحقق الدواني من الاتحاد بين المشتق والمشتق منه الاتحاد بحسب المفهوم وهو لا يثبت
من الامثلة المذكورة لانها انما تدل على اتحادهما بحسب المصداق فان الحرارة اذا كانت
قائمة بنفسها يصدق عليها الحرارة حملا اوليا والحارة حملا بالعرض لتحقق احد قسمي مناطه
وهو القيام المجازي لان الحرارة اذن يكون فردا للحارة فلا بد ان يصدق عليها فانها ح
ح يكون مصداقا لكل من الحرارة والحارة فيكون الاتحاد بينهما بحسب المصداق لا بحسب
المفهوم لانها ليست عينا لها لان للحارة فردا آخر ايضا وهو الذي يكون قيام الحرارة
به قياما حقيقيا وقس على هذا حال الضوء والمضيء فاشتبه على المؤيد الاتحاد بحسب المفهوم
الذي هو غرض المحقق بالاتحاد بحسب المصداق حيث لم يفرق بينهما ولا يذهب عليك
ان حمل الحارة على الحرارة عند المحقق ليس حملا بالعرض حتى يصح به حكم المحشي بالاشتباه لانه
قائل بعينية حقيقتهما فيكون حملها عليها بالذات فلا يكون حمل الحارة على الحرارة ح الا من
جهة كونهما متحدة في المفهوم وهذا هو المط ويمكن دفع التأييد بما اورده شيخ قدوة المحققين
قدس سره في حاشيته من ان الحرارة اذا كانت قائمة بالنفس فانما تكون حارة بمعنى محرقة
ومبدء الاحراق دون الحرارة فلا يتحد المشتق مع المبدء وكذا الضوء اذا كان قائما
بنفسه كان مضيئا بلا شبهة ولكن مبدء الاضاءة وهو امر زائد على الضوء فلا يتحد المبدء
والمشتق فيه ايضا قوله والحق اه حاصله ان المشتق عبارة عن شيء ينتزعه العقل انتزاعا
واقعيا لانتزاع انياب الاغوال عن الموصوف بالنظر الى الوصف القائم به سواء كان
القيام قياما حقيقيا وهو اذا كان الوصف غير الموصوف غيرية بالذات كالسواد القائم
بالجسم او بالاعتبار كحقيقة الوجود القائمة به او قياما غير حقيقي كالضوء ان كان حاصلا بالحامل
فانه ليس قائما بالغير لا ذاتا ولا اعتبارا كذا في حاشية الحاشية فيكون كل من الموصوف والوصف

حواشی مولانا محمد حسن ص ۱۳

تحصيل اليقينيات والمظنونات والمجهولات بالجهل المركب لتغاير تلك منها و [illegible] التحصيل [illegible]
المقابل للمظنون والمجهول بالجهل المركب خير بها أعني اليقيني الذي هو عبارة عما تحقق فيه
[illegible] المطابق للواقع الثابت [illegible] في تعريف [illegible]
[illegible] بالجهل المركب [illegible]
[illegible] التحصيل [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible] قال [illegible]
[illegible] قوله [illegible]
[illegible]

حاصل ان المطلوب [illegible] النظر والفكر [illegible] تاثير في شيء من الاشياء سواء كان [illegible]
وان حصول كل [illegible] من مبدء الفياض عند اكتساب [illegible] انما هو من المبدأ الفياض
او ان النفس [illegible] المبادي حتى يصير مستعدا لفيض [illegible] الاستعداد وفاض عليها عند
عند الاشتغال [illegible] فيضان المطلوب عقيب النظر يكون بلا علاقة بينهما لكن عند
الاشتغال [illegible] بان جرى عادة الله تعالى بايجاده علم المطلوب عقيب النظر والالهام
بطريق الوجوب [illegible] من التعريف المشهور للنظر الى ما اختاره لان لفظ الترتيب يوهم
كون النفس موثرة وفاعلة لتلك الامور لانه فعل المرتب اي النفس واثره وان كان المراد منه
الملاحظة المخصوصة والتوجه فيها لذلك [illegible] جعلنا مناط تقرير كلام المحشي المذاهب الثلث
المذكورة ودون مذهب المعتزلة من ان حصول المطلوب بالنظر بالتوليد وهو عبارة عن ايجاد
العبد فعلا بتوسط فعل آخر صادر منه كتحريك المفتاح فانه لا يكون الا بتحريك اليد مثلا فعند هم
يفعل الناظر اولا النظر ثم بتوسطه يحصل علم المطلوب فيه او على هذا المذهب يكون للنفس
تاثير وفعل بين النظر والبتة وانت تعلم انه ان اريد بالفعل والتاثير ايجاد الصورة فلا نم ان لفظ
الترتيب يوهم ذلك وان اريد به مطلق التاثير والفعل فلا نم انتفاءه للنفس فان لها حال
النظر والفكر توجهات تدريجية تحصل بعد شوق وتعب ولا ريب في انها افعال على ان لا نم
ان النفس لا دخل لها في حصول شيء من الاشياء لانه من البين ان المراد بالترتيب هيئة حاصلة
من تقديم بعض على البعض في الملاحظة وشبهته في ان التقديم والملاحظة فعل النفس قطعا
وايضا ان النظر يعرف بالترتيب لا يوهم كون النفس فاعلة ومؤثرة في تحصيل المطلوب لانه ما قيد الترتيب
بتحصيل المجهول الذي هو من صنع النفس كما فعل المعرف بالمؤدي اليه ومن ثم يظهر ان تعريف
العلم للنظر بملاحظة المعقول لتحصيل المجهول الخ لا يخلو عن الخلل فانه يوهم ان للنفس حال النظر
تاثيرا وفعلا في تحصيل المجهول الذي هو مطلوبه قوله التعريف المشهور لكون المعلوم ماخوذا فيه
اه حاصله ان المراد من المعلوم انما خوذ في التعريف المشهور للنظر وان كان معنى اعم بحيث

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تعقل النفس للامور الكثيرة في زمان واحد فضلا عن ان يكون في آن واحد دفعة المحشي بقوله المراد
بتعقلها آه حاصله ان امتناع تعقل النفس للامور الكثيرة في زمان واحد وآن واحد انما هو
لو لاحظت من جهة الكثرة والتفصيل لا من جهة الوحدة والاجمال ومراد الشارح من تعقل
المبادي دفعة تعقلها على النحو الثاني لا على النحو الاول فلا يلزم محذوراته ثم لا يذهب عليك
ان ادعاء امتناع توجه النفس الى الاشياء الكثيرة في زمان واحد وآن واحد ادعاء بحت
لا برهان عليه وتاييدا على قوله المرتبة دفعة حاصله انه لا يكون ترتب المبادي دفعة وحصولها
في آن واحد لان الترتب عبارة عن هيئة تحصل من تقدم البعض على البعض والتقدم يقتضي
الامتداد ولا امتداد في الآن حتى يحصل التقدم الذي يحصل الترتب فاين يرد النقض
ح اذ مناطه على الترتيب الذي هو ههنا منتف وانتفاء المناط يستلزم انتفاء ما هو منوط
عليه ونوقش بقوله وبالترتيب آه اي المراد بالترتيب تقدم آه تقريره انا لا نم ان تقدم البعض على
اي نحو كان يقتضي الامتداد فان التقدم على نحوين تقدم بالزمان وتقدم لا بحسب الزمان
سواء كان بحسب الذات او الوضع او الرتبة والاول يستلزم الامتداد فينافي حصوله في
آن واحد ... الثاني وهو المراد فلا ينافي حصول ... الترتيب في آن واحد قال
الشارح الا ترى آه متعلق بقوله ولا ينتقض آه حاصله على تقدير الانتقاض على تعريف المصنف للنظر
ان يكون المراد من ملاحظة المعقول التي وقعت في تعريف النظر التوجه والالتفات الى المعلوم
على اي نحو كان سواء كان بالقصد او لا بل على نحو القصد فلا انتقاض بتعقل المبادي المرتبة دفعة
بالحدس لان تعقل المبادي المرتبة دفعة والتوجه اليها في الحدس لا يكون بقصد النفس بل بغير
اختيارها وقس على هذا تقرير دفع الانتقاض الوارد على التعريف الشارح للنظر وعلى المحشي
لانتفاء قصد النفس بتعقل المبادي المرتبة في الحدس بوجهين اولهما في حاشيته بقوله لو ذلك
بالحدس آه حاصله ان قصد النفس والتفاتها الى المبادي المرتبة التي هي معتبرة في النظر
هو لان يحصل الترتيب فيها فلا يكون الا فكرا لا حدسا لان الحدس عبارة عن سنوح المبادي المرتبة

[illegible]

الكلية مع انه لا يبحث عنها في الفن لما تقرر ان قوانين الفن تكون حمليات موجبة كلية فلا بد
من تقييد القانون في تعريف المنطق بالموجبة لاخراج السالبة الكلية انتهى ودفعه في شرحه
بقوله فيه ان الاحكام جزئيات لحكم القانون والمراد بالحكم المحكوم به فمعنى الاستنباط اخذ اثبات
جزئيات محمول القانون لجزئيات موضوعه بالتنبيه او الدليل فالقانون لا يكون الا قضية
حملية موجبة كلية انتهى ثم قال وذلك القائل لاخراج السالبة الكلية الحملية وكذا ان تريد بالجزئيات
جزئيات لها زيادة ملابسة بتلك القضية بان يتوقف صدقها على وجودها وهي جزئيات
موضوع الموجبة ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود موضوعها وصدق
الشرطية لا يتوقف على وجود موضوع طرفها فعلى هذا يخرج السالبة الكلية من تعريف القانون
كالشرطية من غير حاجة الى تقدير الموضوع انتهى ولو حمل الجزئيات على الفروع اي القضايا
المستخرجة من القانون بضم الى صغرى سهلة الحصول وقيل ان الحكم جزء الفرع يندفع الايراد
بلزوم اضافة الشيء الى نفسه لكنه تكلف ويمكن دفع هذا الايراد بان اضافة الاحكام الى الجزئيات
اضافة الموصوف الى الصفة بادنى ملابسة فالمعنى الاحكام الجزئية فاين الاضافة ههنا اضافة
الشيء الى نفسه **قوله** استنباطا بالبداهة آه وهو فيما اذا كان المط بديهيا خفيا **قوله** او
بالاكتساب وهو فيما اذا كان المط كسبيا **قوله** لصغرى سهلة الحصول آه بان يحمل الموصوف
العنواني لموضوع القاعدة على موضوع المط **قوله** والاحتياج الى الاستنباط منها انما هو في
النظريات التي يقع الخطاء في اكتسابها دون النظريات التي لا يقع الخطاء فيها اذ الحاجة اليه
انما هو لدفع الخطاء فلا يكون الا فيما وقع فيه الخطاء دون غيره **قوله** فاذا قسمت النظريات
الى القواعد المنطقية ينقسم النظريات الى ثلثة اقسام منها التي تكتسب بالقواعد المنطقية
البديهية ومنها التي تكتسب بالقواعد المنطقية التي لا يقع فيها الخطاء ومنها التي تكتسب
بالقواعد المنطقية النظرية التي يقع فيها الخطاء بالاكتساب **قال** الشارح هذا التقرير واف آه
علم انهم استدلوا على الحاجة الى المنطق بان وقوع الخطاء في النظر يستلزم الاحتياج الى قانون عاصم

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قلت اه ايراد على القول بعدم كفاية الظن [illegible]

في النظر وكفاية المنطق [illegible]

[illegible] بشرط اعتبار [illegible]

[illegible] الانظار المذكورة [illegible]

الانسانية يكون الاول [illegible]

قوله قلت [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] الذي [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في المنطق [illegible]

[illegible]

فان مراعاة المنطق لا يكون [illegible]

كلما هو لازم للطبيعة لازم للفرد ثبوتيا كان او سلبيا وكلما هو للفرد من حيث هو سلب الطبيعة المخصوصة فهو
للطبيعة لانه لو لم يكن السلب المحض للطبيعة لكان المسلوب ثباتها فكان ثابتا للفرد فان ما هو
ثابت للطبيعة من حيث هي هو ثابت للفرد فيلزم اجتماع السلب والسلب انتهى قوله فيها فيلزم
ان الكفاية ثابتة للفطرة المخصوصة التي هي فرد للفطرة من حيث هي بناء على ان ما يلزم الطبيعة
يلزم الفرد سواء كانت غير كافية فيلزم اجتماع الكفاية وعدمها في الفطرة المخصوصة وهو
باطل باجتماع النقيضين قوله فيها كلما هو لازم للطبيعة لازم للفرد اه وفيه نظر لان
الكلية لازمة للطبيعة مع انها ليست بثابتة للفرد فضلا عن كونها لازمة له لان ما هو لازم للطبيعة
لا يكون لازما لها من حيث هي والكلية ليست بهذه المثابة فان الطبيعة من حيث هي ليست
بكلية ولا جزئية بل لانه يجوز ان يكون خصوصية الفرد آبية عن ثبوت ما هو لازم للطبيعة من حيث
هي كصلاحية الوقوع موضوع مسئلة القدماء فانها لازمة للطبيعة من حيث هي مع انها غير لازمة
للفرد قوله فيها وكلما هو للفرد اه لك ان تستنبط من هذه القاعدة وجها آخر لاستلزام
عدم كفاية الفطرة المخصوصة عدم كفاية الفطرة من حيث هي فانه لو لم يكن كذلك بل يكون الفطرة
المخصوصة وهي نظرة الخاطئين غير كافية لدفع الخطاء الواقع في النظر والفطرة من حيث هي
كافية له يلزم اجتماع الكفاية وعدمها في الفطرة من حيث هي فان عدم الكفاية لما كان لازما
للفطرة المخصوصة التي هي فرد للطبيعة الانسانية من حيث هي يكون لازما لها ايضا بناء
على هذه القاعدة مع ان الفطرة من حيث هي قد فرضت انها كافية له فيلزم اجتماع الكفاية
وعدمها فيها وهل هذا الا اجتماع النقيضين المستحيل ثم لا يخفى عليك انه يرد على هذه القاعدة
مع قطع النظر عما يرد على دليلها الذي اورده المحشي بقوله لانه لو لم يكن السلب آبيا من انه
يكون السلب لازما للفرد من جهة الفردية والخصوصية فكيف يكون لازما للطبيعة من حيث
هي ان موضوع المسئلة القدمائية مسلوبة عن الفرد مع انها غير مسلوبة عن الطبيعة من حيث هي
والظاهر ان الكلية مسلوبة عن الفرد سلبا بسيطا مع انها ليست مسلوبة عن الطبيعة من حيث هي

[illegible] على [illegible]

[illegible] أن الحديث المذكور [illegible]

[illegible] الحاجة الى المنطق قوله [illegible]

ان القوانين المنطقية [illegible]

[illegible]

بالقياس الموجبة الكلية [illegible]

[illegible] فان الايجاب [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فاسم [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الثالث [illegible]

الا كاذيب بالصوارف واما الاشارة فيمكن فيها هذا الشرط عند تجريد النفس عن الهوى وتجريدها
الى المنطق فبان لك ان [illegible] عاصمة للمنطق بعد تجريدها لو كان فعل خلل ضعيف
كذا افاده بعض الاماثل واقول بان المراد بالخطاء في العصمة والاصابة في الرأي
الرجوع الى الخطاء والاصابة اللتين المنطقيتين دون الفطرة الانسانية قول بلا برهان قوله
الى يعني اليه تعالى الفتح جمعها اخسب بالحاء والسين المهملتين والباء الموحدة القدر والمنزلة
وبها يمكن جبر ضرورة الشعر وما مصدرية او موصولة او موصوفة **قال الشريف** على
لفظ الحقيقة اي حمل لفظة على التحقيق اجود من التقليل انما هو بعونه المقام **قوله** لان الاحتياج
الى هذا الحديث اي حديث نظرية المنطق وبداهته انما هو في جواب المعارضة المشهورة على
بيان الحاجة كما يدل عليه كلام العلامة الرازي في شرحه للمطالع حيث قرر المعارضة اولا
على الدليل الذي اورده على بيان الحاجة من ان وقوع الخطاء في الانظار يوجب الافتقار
الى قانون عاصم منه وهو المنطق بان ما ذكرتم من الدليل وان يدل على بيان الحاجة
الى المنطق لكن عندنا ما ينافيه وهو ان المنطق ليس ضروريا والا لامتنع عروض الغلط
في الافكار لان المبادي الاول ضرورية فلو كان العلم بجميع طرق الانتقال ضروريا لم يكن
وقوع الغلط ام فهو نظري فلو اقتصر اليه يحتاج في اكتسابه الى قانون آخر فان وجد في سلسلة
الاكتساب ما يفتقر الى ما لا يفتقر اليه لزم الدور والا لزم التسلسل ثم اجاب عنها ثانيا بانا لا نسلم ان
المنطق لو كان نظريا يعرض فيه الغلط لزم التسلسل وانما يلزم لو كان نظريا بجميع اجزاءه وهم
بل بعضه ضروري وبعضه نظري يستفاد من الضروري بطريق ضروري كما يكتسب غير البين
من الشكل الاول عين البين منها وهو الشكل الاول بطريق بين كالخلف والافتراض والعكس
قوله لا في نفس بيان الحاجة الى المنطق الذي هو المقدم اذ مثبتها ليس الا وقوع الخطاء
في الانظار ولا دخل فيه لحديث نظرية المنطق وبداهته فذكره ذكر بما يستغني عنه انت خبير بما
فان للقائل ان يقول ان وقوع الخطاء في الانظار لا يوجب الاحتياج الى المنطق الا على تقدير

[illegible] الثالث لكن لا دخل في [illegible] التي هي [illegible]
[illegible] هذا القسم لاستعانة كل في مذهب على رأيه في
[illegible] لا يصح في اعتقاده [illegible] الرأي على انه يجوز الاستعانة به لكل ناظر في بعض الصور
كما اذا كان مقدمة الدليل موجبة جزئية ويكون المقصود بيان صدقها الصدق عكسها تعيين
صدق القضايا [illegible] حتى يثبت على جميع المذاهب وكذا اذا كان المقصود اثبات
قال الشارح فان قلت وقوع الخطاء بالفعل آه هذا رد على ما سبق من ان وقوع الخطاء
يستلزم الاحتياج الى القانون العاصم منه وهو المنطق على طريق المنع بسندين او لهما
انحصار الاحتياج الى الوجه الجزئي وهو الذي اورده الشارح قبل التنزل والثاني الاحتياج
الى العاصم من المنطق وهو الذي اورده بعد التنزل فيصير المنع متعين باعتبار السندين فلا يرد
الاشكال بان قول المحشي انت تعلم آه دال على ان في كلام الشارح منعين مع انه ليس فيه الا منع واحد
وهو منع الاستلزام لا منعان فتأمل المنع الاول ان وقوع الخطاء بالفعل لما لم يكن الا في
فكر جزئي كان الخطاء جزئيا ايضا وهو لا يستلزم الا معرفة الطرق الفكرية ومواد ها على
الوجه الجزئي لدفعه لا على الوجه الكلي حتى يثبت به ما ادعيتموه من ان وقوع الخطاء يستلزم الحاجة
الى المنطق الذي هو عبارة عن قاعدة كلية تكون عاصمة عن الخطاء الواقع في الفكر او من
البين انه ما لم يعرف الطرق الجزئية ومواد ها لم يحصل التمايز بين الخطاء والصواب الجزئيين
وحاصل المنع الثاني ظ واجاب المحشي المدقق عن المنع الاول بوجهين احدهما بقوله وانت
تعلم آه حاصله ان وقوع الخطاء بالفعل من جهة وقوعه في فكر جزئي وانه لم يستلزم الاحتياج
الى معرفة الطرق الفكرية ومواد ها على الوجه الكلي ليعصم عنه لكنه يستلزم له من جهة
احتمال وقوعه في الافكار كلها بالنظر الى ذواتها ولبساطتها بناء على ان حقيقة الفكر واحدة
فوقوع الخطاء بالفعل في فكر جزئي يستلزم احتمال وقوعه في فكر جزئي آخر وهكذا ومن الظاهر ان
احتمال وقوع الخطاء في الافكار كلها يستلزم الاحتياج الى التعليم بالطرق الفكرية ومواد ها

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاحتياج في الجملة كناية عن الغنى [illegible]

يدل على ان الاحتياج في الجملة كناية عن [illegible] الاحتياج [illegible]

كان معرفة الطرق وسداد الفكر تكون عاصمة عن الخطاء على الوجه الكلي [illegible]

معرفتها على الوجه الجزئي فانه لا بد ان ينتهي علم الجزئيات الى الكليات [illegible]

من ان العلم اليقيني بالجزئيات النظرية [illegible] الى الكليات فليس الاحتياج [illegible]

وحقيقة كما لا يخفى على من له ادنى دراية فلا يكون جواب المحشي عين جواب [illegible]

من الاحتياج في جوابه غير ما هو عند الشارح هذا غاية السعي لاصلاح كلام المحشي لكن يرد عليه [illegible]

ان مراعاة المنطق لا يمكن الا بعد تجريد الفطرة من العوى واذا جردت صار الكل جليا فلا احتياج

الى المنطق قوله اي وقوع الخطاء من الفضلاء [illegible]

في قولهم ان وقوع الخطاء بالفعل [illegible] تلك الطرق [illegible] ان

لا تستلزم المعلومية لجواز ان تكون بديهيات حقيقية غير معلومة وهذا هو الموجب للخطاء [illegible]

فاتى استلزام وقوع الخطاء لعدم البداهة [illegible] الشارح بقوله هذا اعاصلا ان وقوع الخطاء [illegible]

الفضلاء الاذكياء المتصدين للاحتراز عن الخطاء الصارفين جهدهم له فغايته تلزم [illegible]

[illegible] الطرق [illegible] ولو كانت بديهية لكانت معلومة لهم [illegible]

[illegible] ليس كذلك والكلام في هذا الخطاء [illegible]

البديهيات فلم يكفهم ازالة الفساد ولو بعد الجهد البليغ والمراد [illegible]

فلا يرد انه يجوز ان يكون لهم الطرق معلومة لكن بسبب ذهولهم عنها قد اخطاؤا فيها لان [illegible]

الخطاء شاملا لهم فينافي احتمال الذهول اذ لولا ذلك يكون الذهول [illegible]

مع انهم بكمال فطنهم لا يمكنهم الذهول كذلك قوله نقل عنه اي عن الشارح وجه النظر وجواب [illegible]

[illegible]

والاحتياج اليه آه ما صدر انه لما لم يجب ان يكون ما يحتاج اليه الشيء في نفسه ممكنا فان عدم الواجب
لذاته محتاج اليه لعدم العقل الاول الذي هو الممكن مع انه ممتنع بالذات فاولى ان لا يجب
ان يكون ما يحتاج اليه حصول المحتاج اليه ممكنا فامتناع حصول علم الطرق الفكرية من الجزئيات
الحدسية وتكون فرد مطلق الحصول لا يضر كون مطلق الحصول سواء كان من الكليات او الجزئيات
محتاجا اليه لدفع الخطاء والواقع في الانظار وبما بينا ينكشف لك غاية الانكشاف وتتضح
حق الاتضاح ما قد جرى بين استاذي واستاذ الورى مقنن قوانين الحكمة وحيد عصره
وفريد دهره حسنة من حسنات سيد المرسلين حبيب اله العالمين صاحب نظام الملة والدين وبين
سره وتفهيم من استنتاج المصنف بقوله فاتضح ان المراد بالاحتياج المعنى المتعارف وهو الظاهر
انه بعد تسليم كون العاصم منحصرا في القانون لا يلزم كونه محتاجا اليه فان الدعائم محتاجة اليها
وليس للخصوصية مدخل في العلية ولو فرض انحصارها في الدعائم المخصوصة فان من الجائز
ان يكون بقاء السقف مع فناء الدعائم المخصوصة ففي الواقع انحصر الدعائم في الدعائم المخصوصة
لا يوجب ان يقع محتاجة اليها وكذا حال الصورة الجسمية بالنسبة الى الهيولى فليس المحتاج
اليه العلية وليس للخصوصية مدخل في العلية فكذا القول لم لا يجوز ان يكون العاصم مطلقا
محتاجا اليه ولا يكون لخصوصية القانون مدخل هذا غاية التوجيه لكلام المحشي انتهى قلت
قد ذكر المحقق ان معنى احتياج الشيء الى الشيء ان امكن حصول الاول بدون الثاني
بحسب الامر فاذا فرضنا تخصيص العاصم بالقانون الكلي وامتناع حصوله بالجزئيات
فقد ثبت الاحتياج بالمعنى الحقيقي بين القانون وحصول الشيء بدون الشيء الآخر انتهى وبما
ذكرنا الى الذي اشار اليه بقوله دام علمه آه انا لو سلمنا ان امتناع حصول علم الطرق الفكرية
بالجزئيات يكون مستندا لحصوله من الكليات التي هو القانون لكن لا يلزم منه الاحتياج
الى القانون المخصوص الذي هو المنطق لان القانون العاصم ليس منحصرا في القوانين المنطقية
حيث لا يكون العاصم الالهي لم لا يجوز ان يحتاج الى قانون آخر يكون هو عاصما عن الخطاء

[illegible]

[illegible]

معناه الجزئي كما لا يخفى على ذي البصيرة ثانيه قوله اي [illegible]

وانما فسروه بدون معناه المفهومي [illegible]

دون مطلب البحث فلا يكون المراد [illegible]

هذا التفسير او ما هو في معناه قال الشيخ [illegible] الذاتية اه قوله [illegible]

في ذلك ان التعريف [illegible] العلم [illegible]

ذاتي واحد له فقط او الظاهر [illegible] في كل علم [illegible]

كلا [illegible] في بيان [illegible]

على ان يكون الاضافة [illegible]

المحمول على ما في كثير من النسخ [illegible] الكلام العلم ان يقول هي الامور الخارجية [illegible]

انتهى قوله من حيث انها اعراض [illegible] قد وقع في بعض نسخ الشرح لفظ عن [illegible]

وفي بعضها لفظ عن [illegible] ولما لم يكن حاجة الى التقييد بالحيثية المذكورة [illegible] كون

العرضية مبدء [illegible] العارض عارضا [illegible] الدفع التوهم [illegible] على النسخة الاولى

دون الاخيرة [illegible] بدون التقييد [illegible] ان العوارض [illegible]

من المقرر عندهم ان الحكم المتعلق بالمشتق يدل على علية المبدء [illegible]

بالحيثية المذكورة [illegible] قوله بالدليل [illegible]

عبارة [illegible]

عبارة [illegible]

المسئلة بديهية [illegible] ان البحث والبيان [illegible]

[illegible] ان البحث [illegible] فسر بالتبيين وان كان عبارة عن مطلق البيان [illegible]

بالتبيين [illegible]

[illegible] الموضوع المعروض الذي هو عرض ذاتي للعلم وقد يكون [illegible]
مرجع البحث الذي هو عبارة عما يجب ان يحصل حتى يكون مصحح البحث كما يقال مرجع الجود الغنى [illegible]
لانه يقصد فيه اثبات المحمول للموضوع وهذا القول متعلق بقوله يحمل الخ قوله فلا يتوهم صدق
التعريف الخ يشتمل على ما توهم على تعريف موضوع العلم بانه عبارة عما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
وهي عبارة عما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه تقرير التوهم الاول الذي اشار اليه المص بقوله
صدق التعريف على العرض الذاتي اي ان ما يلحق الموضوع لذاته يلحق بعرضه المساوي لا يتم
بسبب ما يساويه وهو الموضوع او المساوي من العرضين وكذا ما يلحق الموضوع بسبب عرضه الذاتي
المساوي له يلحق بهذا العرض ايضا لذاته وعلى هذا التقدير يكون العرض الذاتي [illegible]
[illegible] العرض المساوي له فيصدق على هذا العرض الذاتي المساوي لموضوع العلم
[illegible] في العلم من العرض الذاتي له فيكون داخلا تحت تعريف موضوع العلم فلم يكن التعريف
[illegible] اشار التوهم كون العرض الذاتي مساويا لموضوع العلم او على تقدير كونه
[illegible] لا يكون لحوق ما يلحق موضوع العلم لذاته او لما يساويه حتى يتوهم صدق تعريف
موضوع العلم على هذا العرض بل بواسطة امر اعم او اخص منه وهو موضوع العلم وتقرير الثاني
الذي اشار اليه بقوله وصدقه على موضوع المسائل الخ انه يصدق على موضوع المسائل الذي
يكون مغايرا لموضوع العلم ان يكون موضوعها نوع موضوع العلم او نوع عرضه الذاتي مثلا
[illegible] ذاتيا له يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية فيكون داخلا تحت تعريف موضوع
العلم فلم يكن التعريف مطردا قوله وذلك لان الخ متعلق بقوله [illegible]
العلم ليس عبارة عما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية مطلقا بل عن [illegible]
اعراضه الذاتية لموضوع العلم فلا يرد التوهمان المذكوران اما الاول فبان العرض الذاتي
لموضوع العلم وان كان [illegible] العرض الذاتي المساوي له ايضا لكنه لا يبحث عنه [illegible]
[illegible] العرض الذاتي المساوي لموضوع العلم حتى يصدق تعريف موضوع العلم

الجواهر بالنسبة الى اجناسها والاعراض والبسائط بالنسبة الى موضوعاتها وفي معناه [illegible]
فاطيقغوريا من عبارة عما يوجد في الموضوع فالنسبة بينهما [illegible]
فان المعنى الاول لما اعم منه بالمعنى الثاني **قوله** كما ان الذاتي والموضوع [illegible]
فن البرهان غير الذاتي في ايساغوجي والموضوع في قاطيغورياس [illegible]
بالكليات الخمس من الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام قال السيد السند في [illegible]
على شرح المطالع انما سميت به لان حكيم استخرجها ودونها قبل [illegible]
بايساغوجي وكان يخاطبه في كل مسئلة [illegible] ايساغوجي [illegible]
موضوع فن البرهان هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية [illegible]
والذاتي في فن البرهان هو الخارج المحمول في ايساغوجي [illegible]
المراد منه المحل الذي لا يقوم الحال بالجزئية [illegible]
واعلم ان الموضوع معنى آخر بحسب [illegible] كتاب القياس [illegible]
الحاجة **قوله** فما والذاتي في فن البرهان [illegible]
وما يساويه [illegible]
الاعم منه وما يكون [illegible]
الذاتي فيه [illegible]
قوله [illegible]
بان يراد من الشيء [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

بالقياس الى المحمول الذى هى اعراض ذاتية من دون ان يكون بحيث فى اوليل ان يخرج
وعلى الثانى عكسه ثم اعلم ان قول الشارح آه على البناء الثانى انما يتبين على التوجيه الثانى
من التوجيهين اللذين يبينهما الشارح لدفع الايراد الذى سيورده دون التوجيه الاول
قوله اراد بالحمل واللحوق الحمل بالمواطاة آه يعنى اراد الشارح المحقق بالحمل واللحوق الواقعين
فى تعريف العرض الذاتى بالخارج المحمول الذى يلحق الشئ لذاته اولما يساويه حمل المواطاة
وهى عبارة عن نسبة المحمول الى الموضوع بلا واسطة لفظة فى اوله او ذو لان من حمل العرض
الذاتى على الموضوع تحصيل مسئلة وفيها لا يكون الحمل معتبرا الا الحمل بالمواطاة فذكر المبادى
فى امثلة الاعراض الذاتية للمسائل كالوحدة والكثرة لموضوع الفن الالهى انما هو من تسامح
بان يراد منها المشتقات كالواحد والكثير فانه لا بد فى المسائل من حمل الاعراض على موضوعاتها
الذى يكون معتبرا وهو ليس الا الحمل بالمواطاة ومن الظاهر ان هذا الحمل لا يتحقق الا فى المشتقات
دون المبادى اذ لا يصح ان يقال ان الموجود وحدة وكثرة ويصح ان يقال الموجود واحد او كثير
وانت خبير بما فيه فان تصريح الشيخ فى طبيعيات الشفاء ان الاعراض اللاحقة لموضوعاتها
قد تكون صورا كقولنا كل جسم ففيه مبدء سيل وقد تكون اعراضا نحو كل جسم فله تخير طبعى وقد تكون
مشتقة من الصورة نحو كل جسم محدد للجهات او الاعراض مثاله كل جسم فلكى متحرك يدل على ان
ليس المراد من الحمل المعتبر فى المسائل الا مطلق الحمل سواء كان بالمواطاة او الاشتقاق الذى هو
عبارة عن نسبة المحمول الى الموضوع بواسطة ذو او فى اوله فلا حاجة اذن الى ارتكاب التسامح
فى الامثلة الموردة للاعراض الذاتية من المبادى كالوحدة والكثرة بان يراد منها المشتقات
قوله فالعرض فى فن البرهان المذكور فى المنطق غير العرض بحسب اصطلاح قاطيغورياس
بالغين المعجمة بعد الياء المثناة التحتانية وقرر المحقق المدقق الجرجانى بالفاء لفظ سرياني معناه
المقولات العشر من الجوهر والكم والكيف والاين والوضع ومتى والفعل والانفعال والجدة والاضافة
فان العرض فى فن البرهان عبارة عما يكون خارجا عن الشئ ومحمولا عليه سواء كان جوهرا كفصل

لدليل على وجوب تعميم الموضوع وهو الشيء المأخوذ في تعريف العرض الذاتي بان يكون ملحوظا
مع الحيثية الزائدة او غير ملحوظ معها فحاصل الدليل انه لو لم يعمم الموضوع بهذا التعميم فاما ان
يخصص باحد شقيه او يعم باعتبار الحيثية سواء كانت عينا للحقيقة او جزءا لها او زائدة عليها
بان لوحظ معها او لم يلحظ وعلى الاول فاما ان يخصص بالحيثية الزائدة فيكون ح موضوع كل
علم مشتملا على حيثية زائدة وهو كما ترى اذ على هذا يخرج موضوع العلم الذي لا يكون مقيدا بهذه
الحيثية كالعلم الالهي الاعلى اذ الحيثية المعتبرة فيه ليست الا حيثية الوجود وهي ليست زائدة
على الحقيقة اذ يخصص بعدم الحيثية الزائدة فيلزم اختلاط العلم الاعلى بالادنى اي الطبيعي
لان موضوع الاول ليس مقيدا بحيثية زائدة اذ موضوعه الاشياء من حيث الوجود وهذه
الحيثية ليست حيثية زائدة على حقيقة الاشياء كما عرفت فلو كان موضوع الثاني هو الجسم
الطبيعي ايضا غير مقيد بالحيثية الزائدة كصحة الحركة والسكون يكون مشتملا على جميع الحيثيات
التي ليست كذلك ومن جملتها الوجود ايضا فيكون البحث عن عوارض الجسم من حيث الوجود
بحثا عن عوارض الشيء من حيث الوجود الذي هو موضوع العلم الاعلى فيختلط هذان العلمان
بناء على ان تمايز العلوم انما يكون بتمايز الموضوعات ولما لم يتمايز موضوعاهما لان موضوع
العلم الاعلى على هذا التقدير يكون شاملا لموضوع العلم الطبيعي لم يتمايزا فلم يعد كل منهما
علما برأسه وعلى الثاني يلزم ان يصح ان يكون موضوع علم غير مشتمل على الحيثية المطلقة
مع انه ليس كذلك اذ يجب في موضوع كل علم ان يكون مشتملا على هذه الحيثية فانه من الظاهر ان
حيثية الوجود المعتبرة في موضوع العلم الذي هي الاشياء من حيث الوجود وهو العلم الالهي حيثية
مطلقة وليست حيثية زائدة فلو اعتبر في موضوع العلم الادنى عدم هذه الحيثية بناء على انه
مقابله لكان موضوعه اي الجسم مشتملا على جميع الحيثيات التي منها حيثية الوجود فيكون البحث
عن عوارض الجسم من حيث الوجود بحثا عن عوارض الشيء من حيث الوجود الذي هو موضوع
للعلم الاعلى فيختلط مسائل هذا العلم بذلك العلم ولم يصح عد كل واحد منهما علما برأسه بناء على ان

الايخ اما ان يجعل ذلك المتعدد موضوعا ويلاحظ فيه جهة الوحدة اي يجعل المفهوم الواحد الماخوذ
من تلك الجهة الواحدة موضوعا للعلم ويجعل ذلك المتعدد من افراده وعلى الاول يشتبه
على العقل انه يجوز ان يكون سوى المتعدد امر آخر له دخل في تلك الجهة فيغير الموضوع
على ما فرض موضوعا وعلى الثاني يكون الموضوع امرا واحدا لا متعددا هف فالحق ح ان
موضوع الفن الواحد لا يكون الا امرا واحدا سواء كان شخصيا او نوعيا او جنسيا كذا افاده
عمي قدوة المحققين المتاخرين قدس سره ويمكن الجواب عنه بعد اختيار الشق الاول من الترديد
الثاني بانا لما تتبعنا الفن الذي يكون الموضوع فيه متعددا الملحوظ بجهة الوحدة ما وجدنا
امرا آخر وراء المتعدد ويكون له دخل في تلك الجهة التي اعتبرت معه فحاز اذ الموضوع على ما فرض
موضوعا ومجرد احتمال ان يكون امر آخر كذلك لا يمنع كون المتعدد الملحوظ بتلك الجهة موضوعا
للفن وكذلك ان تقول ان المحشي اراد بالواحد الواحد الشخصي وبالمتعدد المفهوم النوعي والجنسي
وانما عبر به عنهما لتعدد افرادهما **قوله** والماخوذ مع حيثية عطف على قوله الواحد فيشتمل تعريف
العرض الذاتي ح لجميع الاعراض الذاتية سواء كان معروضها ماخوذا مع حيثية او لا وانما
عمم لدفع ايراد يرده من انه لا يتبادر من الشيء الا نفسه ونه مع اعتبار الحيثية فيخرج الاعراض
الذاتية التي يكون معروضها ماخوذا مع الحيثية من تعريف العرض الذاتي فلم يكن تعريفه
جامعا **قوله** مع الحيثية الزائدة على حقيقته آه اعلم ان الحقيقة عبارة عن الماهية الماخوذة
مع الوجود فالوجود ح لا يكون زائدا على الحقيقة سواء قلنا ان اعتباره فيها من حيث انه
داخل فيها وجزء لها او من حيث انه في اللحاظ اما على الاول فظ لان زيادة الحيثية على الحقيقة
يكون ح عبارة عن عدم كونها جزءا وعينا لها والوجود على هذا التقدير ليس كذلك واما على الثاني
فلان المراد من زيادة الحيثية على الحقيقة ح ان يكون زيادتها على اعتبار الوجود فيخرج
الوجود عنها بالمرة فلا يرد ان كلام المحشي دال على ان حيثية الوجود المعتبرة في موضوع
العلم الاعلى ليست زائدة على الحقيقة مع انه زائد عليها قطعا **قوله** والا فلا بد في كل علم آه

في الطبيعي ايضا وتقريره الدفع انه ليست الحيثية المعتبرة في موضوع العلم تعليلية
او تقييدية على الوجه الذي ذكرتموه بل تعليلية للبحث عن العوارض في نظر الباحث
او تقييدية لعروض العوارض لمعروضاتها في نظره فلا يكون ح ما به يعرض
المعروض الذاتي للموضوع حتى يلزم منه حين البحث عنها وكونها عرضا
او انيا له تقدمها على نفسها بناء على ان ما به يعرض الشيء للشيء لا بد وان يتقدم على العارض
فالايصال في موضوع المنطق ليس شرطا ومتمما للعلة الفاعلية لمثبوت الجنسية والفصلية
ونحوهما من العوارض الذاتية للمعقولات التي هي موضوع المنطق ولا قيدا لمعروضات الجنس
والفصل ونحوهما التي هي معقولات بان يكون متمما لكونها قابلة لعروضها بل سببا وعلة
من العوارض الذاتية للموضوع او قيدا للموضوع في نظر الباحث ثم اعلم ان تقرير المتن
بهذا النمط اصوب مما قيل في تقرير الدفع من ان الحيثية المعتبرة في الموضوع انما هو صحة الحركة
والسكون والايصال ولا يبحث عن الاولين في الطبيعي وعن الثالث في المنطق وح
يبحث في الطبيعي عن نفس الحركة والسكون في المنطق عن نفس الايصال وهي ليست معتبرة
في الموضوع لورود المنع عليه من انه يبحث في الطبيعي عن الصحة ايضا كما يقال ان اي شيء ما يعرض للحركة
والسكون فالايراد بحاله قوله وههنا اي بسبب كون الحيثية المعتبرة في الموضوع حيثية تعليلية
او تقييدية في نظر الباحث يظهر انه لا حاجة اورد على ما هو المشهور من ان تمييز المسئلة المشتركة
بين العلمين انما هو باعتبار البرهان فان البرهان في تلك المسئلة في علم لما كان مفيدا لمطلوبه
في تلك المسئلة في علم آخر يتمايز المسئلة لا محالة فاذا اورد البرهان على كروية الفلك التي هي
مسئلة مشتركة بين النجوم والطبيعي من المقدمات الطبيعية كانت من العلم الطبيعي وان اورد
المقدمات النجومية كانت من النجوم بان تميز تلك المسئلة انما هو باعتبار الحيثية المعتبرة في الموضوع
على وجه التعليل او التقييد في نظر الباحث كما يفهم من كلام الشيخ في برهان الشفا حيث
قال جسم العالم اذا جرم الفلك اه توضيحه ان البحث عن كروية الفلك وان اشترك فيه المنجم

نشاط التمايز بين العلوم انما هو التمايز بين الموضوعات لم يتحقق ح ثم اعلم ان في كلام المحشي ابطال
الشق الثالث بقوله والا فلا بد آه دون الاولين مع ان الدليل لا يتم بدونهما انما هو من جهة
ان بطلان الشق الاول ظ وابطال الثاني يفهم من الثالث وانما اوردنا من العلم الادنى
الواقع في كلام المحشي العلم الطبيعي لشيوع استعماله فيه لكن لو اوردنا منه ما يعم منه ومن الرياضي
كعلم الحساب فان كلا منهما ادنى بالنسبة الى العلم الاعلى اي الالهي ثم تقرير كلامه بما سبق
لكان احسن لدلالة كلام الشيخ الذي نقله المحشي من قوله وموضوع العلم آه عليه ودلالة صريحة
قوله وقد اشار اليه اي الى تعميم الشيء باعتبار الحيثية الزائدة **قوله** اما ان يكون قد اخذ على
الاطلاق من حيث هويته وطبيعته آه الهوية عبارة عن الماهية الماخوذة مع التشخص المساوق
للوجود فتكون ماخوذة مع الوجود ايضا لان الشيء اذا كان ماخوذا مع مساوق يجب ان يكون
ماخوذا مع مساوق آخر ايضا والا لم يكن المساوقة فهذا القول اشارة الى الحيثية الغير الزائدة
قوله واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق ولكن من جهة اشتراط زيادة آه اشارة الى الحيثية
الزائدة **قوله** مثل النظر في عوارض الاكر بضم الهمزة والكاف جمع كرة على خلاف القياس
وكذا اكردن وجمعها القياسي كرات **قوله** ومما ينبغي ان يعلم آه اراد بدفع ايراد مشهور
من ان الحيثية المعتبرة في موضوع العلم كما يقولون ان موضوع المنطق المعقولات من حيث
انها توصل الى مطلب تصوري او تصديقي وان موضوع الطبيعي الجسم من حيث الحركة والسكون
لا يخ اما ان تكون تعليلية للحوق العوارض الذاتية للموضوع بان تكون متممة لتاثير العلة
الفاعلية يعني انما لا يتم تاثيرها الا مع اعتبار الحيثية او تقييدية للموضوع الذي هي علة فاعلية
للعوارض الذاتية بان تكون متممة لموضوعيته فيكون الحيثية ح جزء للموضوع على هذا التقدير
دون الاول وعلى كل تقدير يجب ان لا يبحث عنه في علم يكون موضوعه ذلك المحيث والا
يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة ان ما به يعرض الشيء للشيء لا بد وان يتقدم على العارض
قد يبحث عن الحيثية في هذا العلم الا ترى انه يبحث في المنطق عن الايصال وعن الحركة والسكون

والطبعي لكن لما كان موضوع علم النجوم مغايرا لموضوع الطبعي بالحيثية فان موضوع علم النجوم الجسم
من حيث انه ذو كم وموضوع العلم الطبيعي الجسم من حيث انه ذو طبيعة بسيطة كان بحث المنجم
من الجهة الاولى فيجعل نظره من حيث ما يلحق الجسم من الاحوالات الكمية من الاوضاع والنسب
التي تعرض له من جهة الكمية ولذا يستدل في النجوم على كروية الفلك بانه يحدث عند الطلوع
والغروب احوالات كذا ويرى الابعاد في كل وقت متساوية وهذه لا تكون الا عند الكروية
والطبعي من الجهة الثانية ولذا يستدل عليه في العلم الطبيعي بان الفلك ذو طبيعة بسيطة وكلما
يكون كذلك لا يختلف مقتضاها فلا يكون تحركه الذي هو مقتضى طبعه مختلفا بل متشابها وليس
هي الا الكروية اذا عرفت هذا فلا حاجة الى اعتبار اختلاف البرهانين لاجل التمييز كما هو المشهور
بل لا يمكن فان البرهان يكون خارجا عن المسئلة والامر الخارج عن الشيء لا يكون منشأ لامتياز
الشيء عن الآخر فتامل تاملا بليغا لينكشف لك ما في كلام المحشي من الخلل وهو ان حقيقة البحث اثبات
حكم بالبرهان فلحاظ الحيثية المعتبرة مع الموضوع ح لا يكون الا بان يكون البرهان مشتملا على
تلك الحيثية والا فلم يتقيد البحث بتلك الحيثية بل صار مطلقا ولم يصر الحيثية علة للبحث فلا يكون
منشأ التمييز بين العلمين الا اختلاف البرهان اذ لو كان البرهان واحدا كان جهة البحث
واحدة فلم يتميز علم عن علم وعليه يحمل كلام الشيخ فان نظر الباحث في الحيثية المعتبرة مع الموضوع
انما هو بان يجعل البرهان مشتملا على تلك الحيثية والقول بان الامر الخارج عن الشيء لا يكون منشأ
لامتيازه عن الآخر قول بلا دليل على انه يمكن توجيه القول المشهور بان اختلاف البرهانين
يدل على اختلاف الحيثيتين فافهم الدال مقام المدلول قال ح اي قول المحشي من ان تميز المسئلة
المشتركة انما هو باعتبار اختلاف الحيثيتين في الموضوع قوله وذلك الشرط هو ان له مبدء
حركة وسكون بالذات اعلم انه قد اضطرب عبارات القوم في ابانة موضوع العلم الطبيعي الذي هو عبارة
عن علم احوال اشياء تفتقر في وجودها الخارجي والتعقل الى المادة ففي بعضها الجسم من حيث
ان له مبدء حركة وسكون وفي بعضها الجسم من حيث انه ذو طبيعة بسيطة وفي بعضها الجسم من حيث

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يصح عدما يعرض لاحدهما عارضا للآخر قوله فالمعتبر في الاول اي العرض الذي يلحق الشيء لذاته
لا بواسطة ان يلحق شيئا آخر وربما يقول له العرض الاولي نفي الواسطة اه اعلم ان الواسطة انما تكون
علة للعلم والتصديق تسمى واسطة في الاثبات كالتغير فانه واسطة التصديق بان العالم حادث او علة لثبوت
صفة لشيء فاما ان يكون الواسطة متصفة بتلك الصفة بالذات وبالحقيقة وذو الواسطة
متصفا بها بالعرض والمجاز من جهة العلاقة فتسمى واسطة في العروض والصفة في هذه الصورة
لا تكون الا واحدة بالشخص كالسفينة المتحركة الجالس عليها الانسان مثلا فانها متصفة بالحركة
بالذات وبالحقيقة وجالسها بالعرض والمجاز اولا يكون كذلك فتسمى واسطة في الثبوت وهي
على قسمين لانه اما ان يكون كل من الواسطة وذيها متصفا بتلك الصفة بالذات ومعروضها
حقيقيا لها لكن يكون اتصاف الواسطة بها اولا واتصاف ذيها بها ثانيا فيكون للصفة
ح فردان احدهما قائم بالواسطة وثانيهما بذيها والا يلزم قيام امر شخصي بمحلين متغايرين بالذات
كاليد اذا تحرك المفتاح بحركته فان اليد في هذه الصورة تتصف بالحركة اولا والمفتاح ثانيا
بواسطة او لا يتصف بتلك الصفة الا ذو الواسطة دون الواسطة فلا يكون وجود الصفة
ح الا وجودا واحدا شخصيا كالصباغ بالنسبة الى الثوب ذي صبغه بالسواد مثلا فان الثوب
ح يتصف بالسواد ولا يتصف به الصباغ اه فما قيل من ان للواسطة قسما ثالثا وهو ان يكون
منشأ لثبوت المحمول للموضوع في نظر العقل كالحد الاوسط فانه واسطة لثبوت الاكبر للاصغر
عند العقل الا ترى ان ثبوت الحدوث للعالم انما هو بسبب التغير الذي هو الحد الاوسط
في قولهم العالم متغير وكل متغير حادث وقد تطلق على ما كان علة للعلم ويسمى هذه الواسطة واسطة
في الاثبات انتهى فلا يخفى ما فيه لان كلام القائل دال على ان الواسطة في الاثبات غير الواسطة
التي جعلها قسما ثالثا للواسطة مع انه ليس كذلك لانها عينها عندهم اذا عرفت شرح
معاني الوسائط فاعلم ان المص وغيره زعموا ان المعتبر في القسم الاول من العرض الذاتي
ما يلحق الشيء لذاته اي لا بواسطة ان يلحق شيئا آخر فهي احد قسمي الواسطة في الثبوت

ذلك الشيء اذ لا يبحث في العلم الا عن الاحوال التي تكون [illegible]
[illegible] الفتح على كلام السعد السند بوجوه [illegible]
[illegible] مطلوبة موضوعا [illegible] بل الاحسن ان يكون [illegible]
[illegible] بان يكون مستندة اليها بلا واسطة او [illegible]
[illegible] في صيغتها والثاني انا لا نسلم ان الآثار المطلوبة [illegible]
لانه ما جاز ان يكون الاخص من الشيء من الآثار المطلوبة [illegible] ان يكون ذلك
الشيء محتاجا في صدقه عليه الى ان يتحقق في ضمن نوع معين [illegible]
[illegible] الجسم على ما صرحوا به فلم لا يجوز ان يكون الاعم [illegible]
[illegible] والثالث انا لا نسلم ان اللاحق بالشيء بواسطة [illegible]
[illegible] لا جاز ان يكون اللاحق للشيء لذاته او ما يساويه [illegible]
بواسطة امر اعم مختصا بالاعم منه والرابع ان اللازم [illegible] ان لا يكون [illegible]
[illegible] الاعراض الذاتية المبحوث عنها في العلوم الا ان لا يكون [illegible]
[illegible] منها او يكون مبحوثا عنها فيخرج موضوعه [illegible]
[illegible] فلو جعل اللاحق بواسطة الجزء الاعم من العوارض [illegible]
مسائل العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى اذ كان ذلك [illegible]
[illegible] الكثرة المتحركة انتهى توضيحه ان ما يعرض للشيء بواسطة [illegible]
بالذات فلو جعل من الاعراض الذاتية للشيء يختلط مسائل العلم الاعلى [illegible]
يكون لموضوعه اعم بمسائل العلم الادنى وهو الذي يكون موضوعه [illegible]
في العلم الادنى انما هي العوارض لاجل الاعم فلو اعتبر ذلك [illegible]
ما يعرض له حقيقة مسئلة ايضا فاتحد مسائل العلمين [illegible]
الايرادات التي اوردها ذلك الفاضل منها ان [illegible]

في العلوم ما يلحق المعروض بلا واسطة او بواسطة يكون ذو الواسطة متصفا به فقط او ذو الواسطة
واسطة شيء سواء كانت الواسطة متصفة به بالذات فقط او ذو الواسطة ايضا الا اذا كانت
الواسطة مساوية لذيها وفيه انه على هذا وان يندفع الايراد الاول بحسب الظاهر لانه على تقدير
كون العرض الذاتي للشيء بواسطة الامر المساوي واسطة في العروض لم يكن ثبوته له
[illegible] تحقق القضايا في ضرورية لكن لا يندفع منه الايراد الثاني كما لا يخفى على
الذي فهم مستقيم ولذا قيل ان الحق ما قاله السيد السند من ان المعتبر في العرض بالمعنى الاول
نفي الواسطة في العروض وفي الثاني تحققها بشرط التساوي ولا يخفى ما فيه فانه لو كان كذلك
يلزم دخول ما هو عارض للواسطة وذيها كليهما بالذات وان كانت الواسطة مساوية اعم
او اخص من ذي الواسطة في العرض الذاتي بالمعنى الاول لصدق تعريفه عليه مع انه غير داخل
فيه وهو تحقيق شريف اورده عمي قدوة المحققين في حاشيته ان شئت فارجع اليها **قوله** فما يعرض
آه تفريع على ما سبق من معنى العرض الذاتي **قوله** للام الاعم وان كان جزءا له فهذا القول
اشارة الى اختياره ما ذهب اليه القدماء من ان العارض للشيء بواسطة الجزء الاعم ليس
عرضا ذاتيا له كما ذهب اليه المتاخرون بل عرضا غريبا له واستدل السيد السند عليه في حاشيته
على شرح المطالع بوجهين اولهما ان كل شيء له استعداد مخصوص فهو بذلك الاستعداد طالب
للآثار واعراض معينة هي المسماة بالآثار المطلوبة ولا شك انها تكون مختصة به لا عامة له
ولغيره والمبحوث عنه في العلم هو الآثار المطلوبة اذ المقصد فيه معرفة حال الموضوع كالانسان
من حيث انه انسان واللاحق بتوسط الجزء الاعم كالحيوان ليس من احوال الانسان
واحكامه بل من احوال الحيوان فلا يبحث عنه في علم الانسان ان دون له علم انتهى واشار
المحشي الى ما قاله السيد السند من ان اللاحق بتوسط آه بقوله لانه احق بان يعد من احوال
الاعم انتهى حاصله ان ما يعرض للشيء بواسطة الجزء الاعم منه ليس من احوال ذلك الشيء حقيقة
لانه احق بان يجعل من احوال الاعم لا من احوال الشيء فلا يبحث عنه في العلم الذي يكون موضوعه

والتحقيق ان الرابطة قد يجيء بحيث لا يكون الانفكاك بينهما عقليا هو عارض لمساوي بحيث
لا يمكن انفكاك الشيء عن العارض للشيء لاجل الاعم منه او الاخص او المباين فانه لما لم يكن بينهما
ارتباط كذلك الى لم يعد ما هو عارض الاعم عارضا للآخر فتامل فيه قوله فيما في الذاتي
الذاتي هو العارض لاجل الاعم او الاخص او المباين على الوجه الذي سبق بان يكون
الواسطة في ثبوت العارض للمعروض واسطة في العروض والثبوت بمعنى ان يكون
كل من الواسطة وذيها متصفا بالعارض بان يكون اتصاف الواسطة به موجبا
لاتصاف ذي الواسطة به لعدم تحقق شرط العرض الذاتي وهو كون
الواسطة مساوية لذيها اذا كان ثبوت العارض للمعروض بالواسطة وانما يتحقق
بحسب ما يلحق الشيء بواسطة الامر المباين لعدم اشتراك في كونه عرضا غريبا بخلاف ما اذا
وانما العرض له سابقا لاستيفاء احتمالات العروض قوله العارض الاعم من المعروض
والاخص منه يعني الغريب الذاتي كون العارض اعم من المعروض او اخص منه
فان عروض غريبين العارضين المعروضه قد يكون بالذات وقد يكون بالمساوي
فيكونان عرضيين ذاتيين بالبتة فالمنع الاشتهر بين جماعة من ان العرض الذاتي
يجب مساواة المعروض فالحق ان كلا واحد من جنس الفصل عرض ذاتي
ان بينهما المساواة والخصوص مطلقا قوله والعرض الذاتي او بيان ان
الذاتي حاصل ان العرض الذاتي على نحوين نحو ما يثبت في علم ذي
الاول فهو ما يكون اختصاصه بطبيعة المعروض من حيث هي
الى افراده كالنوعية والجنسية

بين العلمين لا يلزم اختلاطهما لان تمايز العلوم يكون بحسب تمايز الموضوعات الا بحسب الجهات
ومنها ان الاختلاط على تقدير التسليم مبني على امرين احدهما انه يجب ان يبحث في كل
علم عن جميع الاعراض الذاتية لموضوعه وآخرهما ان كل جزء لموضوع العلم هو اعم منه
يكون موضوعا لعلم آخر وكلاهما ممنوعان ومنها انه يلزم خلط المسائل في جعل الاخص
من الشيء من الاعراض الذاتية بشرط ان لا يكون ذلك الشيء محتاجا في صدقه عليه الى
التحقق في ضمن نوع معين كالمتحرك بالنسبة الى الجسم اما الاول فلان معنى تمايز
العلوم بحسب تمايز الموضوعات ان ما يعرض الموضوع بالذات يكون غيرا لما يعرض الموضوع
الآخر كذلك ولو كان في نظر الباحث ولا شك في انتفائه فيما يعرض الشيء بل الاعم
فان المعروض فيه بالذات ليس الا الاعم دون الاخص فما معنى تمايز فلزم الاختلاط قطعا
واما الثاني فلانه وان لم يجب تحقق الامرين المذكورين لكن احتمال تحققهما في علم يكون العرض
الذاتي لموضوعه لاجل الاعم الذي يكون موضوعا لعلم آخر قائم البتة فيجب الاختلاط
ولو توهما واما الثالث فلان الاخص عارض لذلك الاعم بالذات فيكون بحث عنه باعتبار ذلك
الاعم دون الاخص فاين الاختلاط فتامل **قوله** والامر المباين فيه اي في التحقق كالمحسوسية
العارضة للجسم بواسطة الضوء واما تمثيله بالحرارة للنار وبواسطة النار بالبياض العارض للجسم بواسطة السطح
فغير صحيح اما الاول فلما قال السيد السند في حاشيته على شرح المطالع من ان الحرارة عارضة للجسم العنصري بواسطة
عروضها للنار والنار بواسطة الجزء الاعم لا بواسطة الامر المباين واما الثاني فلان السطح ليس مباينا
للجسم في التحقق **قوله** ما يعرض له اي للشيء بعد عروضه له ما كان وسطة المساوي وان يعرض
بواسطة الامر المساوي والضمير احق بان يعد من احوال المساوي كما ان العارض للشيء بعد عروضه لا يكون الاعم
والاخص او المباين احق بان يعد من احوال الاعم والاخص والمباين فلم جعلوا
ما يعرض الشيء بواسطة الامر المساوي له من احواله دون غيره اشار اليه بقوله وما يعرض له
اه ثم اجاب عنه بقوله لكنه يعد آه حاصله انه لما كان بين الشيء والامر المساوي له بحسب الصدق

[illegible]

واما الثاني فهو بالاختصاص لطبيعة المعروض بل يتجاوز منها الى الافراد كالامكان ونحوه
ووجه البحث عنه ظ اذ يحصل آه قضية متعارفة ثم العرض الذاتي كلا النحوين لا يخ اما ان يكون
مساويا للمعروض او اعم منه او اخص سواء كان مطلقا او من وجه فما يفهم من كلام البعض
ان قول المحشي فيكون مساويا آه متفرع على قوله ويمكن ان لا يختص الخ مما لا وجه له
آه ودليل لقوله فيكون آه حاصله ان العرض الذاتي لا يخ اما ان لا يكون في ثبوته للمعروض
واسطة في الثبوت بكلا معنييه فيجوز ان يكون مساويا للمعروض او اعم او اخص منه
لكن بمعنى ما يكون المعروض فيه فقط متصفا بالصفة فيحتمل ح ايضا ان يكون العرض
مساويا للمعروض او اعم او اخص منه وهذا على تقدير ان يقرر قول المحشي ويكون
المعلوم المذكر الغائب فيعود ضميره الى العرض الذاتي وان فسر ظاهر عبارته
بان يعود ضميره الى الواسطة يكون حاصل هذا القول انه يحتمل ان يكون الواسطة مساوية
للمعروض او اعم او اخص منه فيحتمل ان يكون العرض الذاتي بسببه ايضا مساويا للمعروض
او اعم او اخص منه وبالجملة يجوز على كلا التقديرين ان يكون العرض الذاتي مساويا للمعروض
او اعم او اخص منه سواء لم يكن واسطة في الثبوت اصلا او كانت بالمعنى الذي ذكرناه آنفا اما
على الاول فظ لان العرض ح يكون مقتضى الذات فيجوز ان يكون مساويا لها كالتعجب بالذات
للجسم او اعم منها مطلقا كالحيوان للناطق او اخص منها كك كعروض الاستعداد الخاص للبياض
للحيوان او من وجه كعروض استعداد البياض الخاص للحيوان واما على الثاني فلان الواسطة
ح تكون سفيرا محضا فيجوز ان تكون مساوية لذي الواسطة الذي هو معروض للعرض
حقيقة او اعم منه او اخص سواء كان ح او من وجه بحسب الصدق او التحقق وبسببها يحتمل
ان يكون العرض مساويا للمعروض او اعم او اخص منه كالضحك بالنسبة الى الانسان بواسطة
التعجب الزوجية للاربعة بواسطة الانقسام الى المتساويين والنقطة للخط بسبب التناهي
في الوضع والناطق للحيوان بسبب الانسان والصورة النوعية للجسم الطبيعي بواسطة الاستعداد

[illegible]

ان يكون مفهوم المدرك والمتعجب اللذين هما واسطتان في العرض متساويان لذيهما
على زعمكم معروضا حقيقيا للضاحك والمتعجب ومتحدا بهما وحينئذ يرد عليهم من الوسائط
مفهوما ما تقرر ان المساواة وغيرها من النسب يعني العموم والخصوص والمباينة انما يكون
بحسب المفهوم مع انه من البين ان مفهوم المتعجب والمدرك ليس معروضا حقيقيا للضاحك والمتعجب
ولا يتوهم انه ينبغي للمحشي على حسب التمثيل ان يقول في تقرير الايراد بدل قوله مفهوم المتعجب والمدرك
ليس معروضا حقيقيا للضاحك والتعجب قوله مفهوم التعجب والادراك ليس معروضا
حقيقيا للتعجب والضحك لانه لما اعتبر في حمل العرض الذاتي على موضوعه الحمل المواطاتي ومن
الظاهر ان حمل الضحك على التعجب والتعجب على الادراك ليس كذلك بل حمل بالاشتقاق عدل عنه
الى ما قاله ولا شك انه بان اراد من المصادر اسماء الفاعلين ليتحقق الحمل المعتبر من الحمل المواطاتي
فان حمل الضاحك على المتعجب والمتعجب على المدرك حمل بالمواطاة اجاب عنه المحشي بان تمثيلهم
بهذين المثالين ليس على الحقيقة ليرد الايراد المذكور بل على سبيل المسامحة وخلاف الظاهر
بناء على انه لما كان لمفهوم المتعجب والمدرك دخل فيما هو متساو للانسان وهو التعجب والمدرك
باعتبار اخذ الموصوف الخاص فيه عد واسطة ومعروضا حقيقيا وذلك فائدة جليلة يجب التنبيه
عليها وهو ان المحشي اومى بتمثيله للعرض الذاتي بواسطة المساوي بالتعجب اللاحق له بعد
ادراك الامر الغريب الى ان التمثيل للعرض الاولي بالتعجب غير صحيح فان من الظاهر ان التعجب
ليس اولا وبالذات عارضا للانسان ليكون عرضا اوليا له بل بواسطة ادراك الامر
الغريب فحاله كحال الضحك في ان لحوقه للانسان بالواسطة فيكون عرضا ذاتيا غير
لا محالة قوله وما قال المحشي آه اشارة الى ايراد يرد على قوله ولا شك ان مفهوم المتعجب
والمدرك ليس معروضا حقيقيا للضاحك والتعجب حاصله انه يجب ان يكون مفهوم
المتعجب معروضا حقيقيا للضاحك كذا المدرك للتعجب بناء على ما قاله الشارح المحقق في
حاشيته القديمة المتعلقة على شرح التجريد من انه لما كان مفهوم الشيء باعتبار الانسان

[illegible]

[illegible] الصدق على سبيل المجاز [illegible] الصدق [illegible] على
[illegible] بالمبدء ومقابله بالتصريح على خلاف النسخة الاولى وعلى هذا [illegible]
[illegible] الصدق شيء على فرد شيء يجب ان يصدق على مفهوم هذا الشيء [illegible]
[illegible] على سبيل الحقيقة وهو فيما اذا كان المفهوم ذاتيا للفرد وعلى سبيل [illegible]
[illegible] مفهوم عرضيا للفرد فصدق الضاحك على فرد المتعجب من الانسان فرد [illegible]
[illegible] على مفهوم متعجب لكن هذا الصدق ليس على سبيل الحقيقة حتى يلزم [illegible]
المتعجب معروفا حقيقيا للضاحك بل على سبيل المجاز لان المتعجب عرضي [illegible]
فاعلم ان الواو التي وقعت في بعض النسخ على قوله او بالصدق بدل لفظ او الموضوعة
للترديد نفي معنى او كما لا يخفى على المتأمل المتوقد قوله والا فلا يخفى آه دليل لقوله او او بالصدق
آه حاصله انه لو لم يرد من الصدق آه المعنى الاعم بل الاخص وهو الصدق على سبيل الحقيقة
لم يصح قول الشارح ان كلما يصدق على فرد شيء يصدق على مفهومه لا بشرط شيء لان مناط الصدق
الحقيقي قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع ومن الظاهر انه لا يلزم من قيام المبدء بالفرد قيام المفهوم
لا بشرط شيء ليلزم منه الصدق الحقيقي الا ترى ان القيام [illegible] الانسان كزيد وليس بقائم بمفهوم الانسان ثم لما كان [illegible]
الصدق الحقيقي قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع فان الصدق في اول الاوامر [illegible]
القيام فيه اشارة الى [illegible] في منية ذيل قوله كيف [illegible] الصدق آه [illegible]
[illegible] والاتحاد قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع انتهى حاصله ان كلامنا [illegible]
[illegible] الاتحاد حتى يرد السؤال بالصدق الذي يكون في اول الاولى بل في [illegible]
حملها على معروضاتها وظاهر ان هذا الصدق والحمل على الحقيقة لا يكون الا بقيام مبدء
الاشتقاق بالموضوع قوله والتحقيق آه جواب للايراد الذي اورده سابقا على تمثيلهم المذكور
بالارادة من الضحك الضاحك والتعجب المتعجب في دفع ما يتوهم من ان الامر المساوي

على ما ذكره المتأخرون متعلقا بتفسير الموضوع ولا يذهب عليك ان تقرير كلام المتن
بهذا النمط مما لا يرضى به هو فانه سيصرح ان قول الشيخ والعوارض الذاتية تفسير [illegible]
المنسوبة والثاني على تقدير حمل قول الشيخ الاعراض المنسوبة على العوارض الذاتية [illegible]
ان عطف قوله والعوارض الذاتية على الاحوال المنسوبة عطف تفسيري [illegible]
الشيخ الرئيس الذي هو من المتأخرين هو موضوع الصناعة ما يبحث فيه عن [illegible]
والعوارض الذاتية يعني انه عبارة عما يبحث في الصناعة عن عوارضه الذاتية [illegible]
تفسير موضوع الصناعة بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية مذهب المتأخرين [illegible]
فيكون قوله على ما ذكره المتأخرون راجعا الى هذا التقرير [illegible]
فان قلت انه يلزم على هذا التقرير ان يكون الشيخ من المتأخرين [illegible]
من قوله يحتمل ان يتعلق او يدل ان على انه من المتقدمين [illegible]
كان الشيخ متأخرا عن البعض كالمعلم الاول والثاني متقدما على البعض [illegible]
والمحقق الطوسي لا باس في عده تارة من المتأخرين [illegible]
بالاعتبار الثاني وانت خبير بما في كلا التقريرين فان تفسير الشيخ [illegible]
بما يبحث فيها لا يدل على ان قول الشيخ على ما ذكره المتأخرون متعلق بتفسير [illegible]
لا بتفسير العرض الذاتي كما لا يخفى على المتأمل المنصف وثانيهما [illegible]
يحتمل ان يتعلق بتفسير العرض [illegible] وهذا جواب بعد تسليم ان قوله على ما ذكره المتأخرون [illegible]
متعلق بتفسير العرض الذاتي فحاصله ان قول الشيخ على ما ذكره المتأخرون [illegible]
بتفسير العرض الذاتي [illegible] مع تفسير موضوع [illegible]
بالارادة من المتأخرين [illegible]
الشرح ان العرض الذاتي يعني [illegible]
بما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية مذهب اكثر المتأخرين [illegible]

هو غير متصف بالتعجب بالذات واسناد الشيء للانسان قال الشارح على ما ذكره المتأخرون
اذ واضح انه لما كان وقوع هذا القول من الشارح في تفسير العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي
يلحق الشيء لذاته او لما يساويه عبارة متعلق به وقيده يعني ان هذا التفسير عند المتأخرين
لا المتقدمين اعترض على السعد بقوله الشهير ان المتأخرين ذهبوا الى ان اللاحق
للشيء بواسطة جزئه الاعم من العوارض الذاتية المبحوث عنها في العلوم وعرفوا العرض
الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لجزئه او لخارج يساويه واما المتقدمون
فقد ذهبوا الى ان اللاحق بواسطة جزئه الاعم ليس منها وعرفوا العرض الذاتي بالخارج
المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لما يساويه فظهر ان ما جعله مذهب المتأخرين انما هو مذهب
المتقدمين وما هو الا غلط وخبط انتهى ودفع المحشي هذا الاعتراض بطريقين احدهما ما اشار
اليه المحشي بقوله متعلق بتفسير الموضوع وهذا هو الذي ذكره ذلك ان اهل الفن اما
ان قول الشارح على ما ذكره المتأخرون متعلق بتفسير العرض الذاتي وقيده وان كان
وقوعه ذيله موجبا له حتى يتوجه عليه الاعتراض بل هو متعلق بتفسير الموضوع فكأنه قال الشارح
ان تفسير موضوع العلم بما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية مذهب المتأخرين دون المتقدمين
فذكر تفسير العرض الذاتي في اثناء الكلام على سبيل الاستطراد بناء على انه الحق عنده ثم
استدل المحشي على هذا التعلق بقوله قال الشيخ آه وله تقريران الاول على تقدير حمل قول
الشيخ الاحوال المنسوبة الواقع في كلامه الذي سينقله المحشي على الاعراض التي ليست
ذاتية بل غريبة بناء على انه قد عطف العوارض الذاتية على الاحوال المنسوبة والعطف يقتضي
تغاير المعطوف والمعطوف عليه غالبا حاصله انه لما فسر الشيخ الشريف الفن هو العلم
موضوع الصناعة والعلم بما يبحث فيه عن الاحوال المنسوبة والعوارض الذاتية يعني انه عبارة
عما يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية والغريبة كليهما علم منه ان تفسير موضوع العلم بما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية مذهب المتأخرين دون المتقدمين فلا يلزم ان يكون قول الشارح

[illegible]

مسئلة زعموا ان ما يلحق الشيء لجزئه الاعم ايضا عرض ذاتي له لا الى خلاف المتقدمين حتى يرد الاشكال
المذكور وان من المتقدمين الشيخ الرئيس قد وصف تفسير العرض الذاتي بما يلحق الشيء لذاته
وهذا فساد في برهان الشفاء بانه اشد تحقيقا فلو كان في تفسير العرض الذاتي خلاف
المتقدمين لنقله فيه البتة لانه اوقف بحالهم ولم يقل انه اشد تحقيقا وفيه ما فيه قال كما ان
الطبيعي في تحديد كل جسم قلنا غير طبيعي فان الجسم الطبيعي الذي وقع موضوعا في هذا القول الذي
هو مسئلة من مسائل العلم الطبيعي عين موضوع العلم الطبيعي فان موضوعه ليس الا الجسم الطبيعي
والجسم الطبيعي الذي هو عرض ذاتي للجسم الطبيعي وقع محمولا في هذا القول ثم اعلم ان ليس المراد
من الجسم الطبيعي في امثال هذه المواضع نفسه بل مع اعتباره مع الصورة النوعية لان من عرف
العلم الطبيعي ليس الا هذا دون ذلك قال الشاكالحيوان في قولهم كل حيوان فله قوة اللمس
فان الحيوان الذي وقع في هذا القول الذي هو مسئلة من مسائل الطبيعي موضوعا نوع للجسم الطبيعي
الذي هو موضوع للطبيعي ويثبت ما هو عرض ذاتي له اعني قوة اللمس فانها لا توجد الا في
الحيوان دون غيره قال والفلك لا يقبل الخرق والالتيام فان الفلك الذي هو
موضوع في هذا القول الذي هو من مسائل الطبيعي نوع من انواع الجسم الطبيعي موضوعا
للعلم الطبيعي ويثبت له ما هو عرض ذاتي له اعني عدم قبول الخرق والالتيام فانه لا يوجد
الا فيه دون سائر انواع الجسم الطبيعي قوله او بان يحمل جزؤه موضوع المسئلة كما يقال الصورة
تنفسد وتتبدل باخرى قوله بعض الاعاظم المراد بالجزء الجزء الخارجي فان الجزء المحمول قد يكون
اعم فجعله موضوعا واثبات ما هو عرض ذاتي له يخرج البحث الى ما هو اعم وهو خروج عن الصناعة
انتهى ثم اعلم ان الظاهر ان ضمير جزؤه يرجع الى موضوع العلم يدل عليه ما ذكره في نهاية بقوله
موضوع المسئلة جزء لموضوع العلم ومحمولها اي الكون والفساد عرض ذاتي لنوع موضوع
العلم فانه يلحق الجسم العنصري البسيط بواسطة الهيولى العنصرية المساوية له تحققا انتهى فيكون
المراد من الصورة التي وقعت في القول المذكور الذي هو مسئلة من مسائل العلم الطبيعي

التي تكون اعم من موضوع المسألة [illegible]
عن العرض الغريب وابقاء تعريف موضوع العلم [illegible]
على حاله دون ما اذا حمل على المسامحة [illegible]
نسبت الى ذات الموضوع [illegible]
بل الشرط على هذا التقدير [illegible]
العلم مع انه داخل على هذا التقدير [illegible]
يعرض له بواسطة الامر الاعم فيه [illegible]
يكون البحث عنه بحثا عن العرض الغريب [illegible]
ذلك العرض عن العرض الغريب [illegible]
الموضوع الذي كان سابقا [illegible]
الموضوع الآخر [illegible]
عن العرض الغريب ليس تجويزا [illegible] بل العرض الغريب [illegible]
لما هو اعم من نوعه [illegible] ان يكون نفسه [illegible]
ان يكون نفسه او نوعه [illegible]
الامر اعم من موضوع [illegible]
على كل تقدير [illegible]
[illegible] فان قلت السكر الذي هو موضوع [illegible]
الفقه الذي يبحث [illegible]
الحرمة التي هي [illegible]
في غيره كالقتل والسرقة [illegible]
المنهي عنه لا يكون الا الفعل دون غيره [illegible]

عن جزء النوع ووجه العجب ظ فان غرض المفيد من كلامه ليس الاعتراض على كلام المحقق
بل على ما يفهم من كلام المحشي اعني رجوع ضمير جزءه الى النوع بان فيه تجويز البحث عن المباين
قال الشارح او يثبت له ما يعرضه لامر اعم آه عطف على قوله ويثبت الذي وقع ذيل
قوله او بان يجعل نوعه موضوع المسئلة فالحاصل انه قد يجعل نوع موضوع العلم موضوع
المسئلة ويثبت له ما يعرضه لامر اعم آه قوله واسطة في الثبوت على احد القسمين آه
وهو ما يكون الواسطة وذو الواسطة كلاهما معروضين للعارض حقيقة دون القسم الآخر وهو
ما يكون ذو الواسطة فيه معروضا للعارض دون الواسطة فان اللاحق للشيء بهذه
الواسطة يكون عرضا او ليا له فلا يكون البحث عنه بحثا عن العرض الغريب حتى يحتاج
فيه الى شرط عدم تجاوز الواسطة التي هو اعم من موضوع المسئلة عن موضوع العلم قوله
والبحث عما هو عرض آه مشتمل على السؤال والجواب اما الاول فاشار اليه المحشي بقوله
والبحث الى قوله عن الغريب آه تقريره ان اعتبار الشرط المذكور بناء على عدم تجويزهم
البحث عن العرض الغريب لموضوع العلم ظ لنظهور بطلان مبناه فانه قد يبحث عما هو
عرض ذاتي لنوع موضوع العلم او نوع عرضه الذاتي مع انه لا شك في ان ذلك العرض
عرض غريب لموضوع العلم لا ذاتي له فانه لحقه بواسطة الامر الاخص وهو النوع واما الثاني
فاشار اليه بقوله لكنه في الحقيقة آه يعني ان البحث عن العرض المذكور ليس بحثا عن العرض
الغريب لموضوع العلم بل بحثا عن العرض الذاتي له لرجوع البحث المذكور اليه بناء على الفرق
بين محمول المسئلة والعلم قوله فهذا الشرط آه اي شرط عدم تجاوز الواسطة التي تكون
اعم من موضوع المسئلة عن موضوع العلم انما هو على تقدير الفرق بين محمولي العلم والمسئلة
كان الظاهر ان يقول فهذا الشرط انما هو على تقدير عدم تجويزهم البحث عن العرض الغريب
لموضوع العلم لكن لما كان عدم تجويزهم البحث عن العرض الغريب موجبا ملزوما
للفرق المذكور عبر عنه بتعبير عن الشيء بلازمه والحاصل ان شرط عدم تجاوز الواسطة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

العبارة منشاء الاشتباه للمحقق الطوسي سره واخذ المسئلة فان المسئلة هي ان من محرم
المسكر كما ان مسئلة النحوي ان من مرفوع الفاعل وسنه المبتدا وقال ان هذا مع قطع النظر
لفظا وهو ظ ومعنى حيث يجري الدليل على اثبات الحرمة للمسكر لا اثبات المسكرية للحرام
لا يدفع اصل الاشكال فان محمول المسئلة عارض لموضوعها الاعم فيكون عرضا غريبا
بالنسبة الى موضوع المسئلة وهو اصل الايراد وكلام بعض النحاة فمنه الفاعل لا يخفى ان تشبيه بان الحكم على
بعض المرفوعية بالفاعلية ركيك كما ان قول النحاة ان الظرف ما يخبر عنه المبتدا وتقدم عليه قال الشارح
او يجعل عرضه الذاتي الضمير راجع الى موضوع العلم يعني قد يجعل العرض الذاتي لموضوع العلم موضوع المسئلة
قال الشارح او نوعه الضمير راجع الى عرضه الذاتي يعني يجعل نوع العرض الذاتي لموضوع العلم موضوع
المسئلة قوله وان اريد صورة اشارة الى ان الضمير المجرور في قول الشارح ويثبت له العرض الذاتي
وضمير المفعول في ما يلحقه راجع الى كل واحد من عرضه الذاتي ونوعه دون الاخير كما يتوهم من قريب القولين اذ لا وجه
للتخصيص فان هذين العرضين كما يكونان لنوع موضوع العلم يكونان للعرض الذاتي لموضوع
العلم ايضا فيكون ح اربع صور كما فصله المحشي قوله كقولهم كل حركة منطبق على الزمان
آه فالحركة التي وقعت موضوعة في هذا القول الذي هو مسئلة من مسائل العلم الطبيعي عرض
ذاتي للجسم الطبيعي الذي هو موضوع العلم الطبيعي ويثبت لها الانطباق الذي هو عرض ذاتي
لها قوله كقولهم كل حركة تنقسم الى غير النهاية فهذا القول مسئلة من مسائل العلم الطبيعي وقد
وقع فيه الحركة التي هي عرض ذاتي للجسم الذي هو موضوع للطبيعي موضوعا ويثبت لها الانقسام
الى غير النهاية بواسطة الاتصال الذي هو اعم من الحركة لا عن موضوع العلم الذي هو الجسم
فان الاتصال لا يكون بالذات الا للجسم وبهذا يستنبط اندفاع ما قد يقال اي ورود
من ان الاتصال قد يوجد في غير الجسم ايضا كالزمان فيكون ثبوت الانقسام الى غير
النهاية للحركة ح من جهة الاتصال الذي قد تجاوز عن موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم
فكيف يصلح البحث عنه فيه فان شرط عدم تجاوز الواسطة الاعم عن موضوع العلم ووجه الاندفاع

وبالجملة آه المقصد بهذا القول استيعاب جميع انحاء البحث في العلم لئلا يتوهم اختصاص البحث
بالبعض دون البعض كما يتوهم من الحاشية الجلالية انتهى لان هذا القول يدل ظاهرا على
ان ليس المقصود من قوله السابق تبيين انحاء البحث على طريق الاستيعاب والانحصار
قال ش نقولهم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية آه تفريع على ما يفهم مما تقدم من قوله او
بان يحمل آه من انه قد يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لنوع موضوع العلم او عرضه الذا
الى غير ذلك فهذا القول جواب يراد به يرد على تعريف المتاخرين لموضوع العلم بما يبحث
فيه عن عوارضه الذاتية من ان هذا التعريف يكاد ان لا يصح فانه يدل على ان البحث
في العلم لا عن العوارض الذاتية لموضوع العلم ودون غيره مع انه قد يبحث
فيه عن الاعراض الذاتية لنوع موضوع العلم وعرضه الذاتي الى غير
ذلك وتقرير الدفع ان تعريف المتاخرين لموضوع العلم بما يبحث
فيه عن اعراضه الذاتية مجمل يشتمل البحث عن جميع الاعراض
سواء كانت ذاتية لموضوع العلم او لغيره كالنوع وحقوقه فان
المراد به ما يرجع البحث في العلم الى العوارض الذاتية لموضوع
العلم اما على التقدير الاول فظ واما على التقدير الثاني فان البحث عن
انما هو لابانة العرض الذاتي لموضوع العلم كما ستطلع عليه فيرجع الى البحث عن
العرض الذاتي لموضوع العلم ولا شك في تحققه ثم اعلم ان تقرير الدفع بهذا النمط
على التوجيه الثاني من التوجيهين الآتيين في قوله واما تعريف المتاخرين آه لعدم
ما يبحث على ما يرجع دون التوجيه الاول اذ على هذا الاجمال في التعريف حتى يصح به ان
انه مجمل تفصيله ما ذكرنا بل اختيار بعض شقوق البحث وهو كون العرض عرضا ذاتيا لموضوع
العلم وترك شقوق اخر اذا عرفت هذا فينبغي للشارح ان يورد كلامه بهذا النمط فقولهم ما يبحث
عن اعراضه الذاتية اما محمول على المسامحة اعتمادا على ما فصل في مقامه او مجمل تفصيله ما ذكرنا

القوله وربما يكون موضوع المسئلة اه يعني ان تركيب موضوع المسئلة يكون على اربعة اقسام
منها ان يكون مركبا من موضوع العلم والعرض الذاتي لموضوع العلم ومثله المحشي بقوله
هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسري وطبعي معا فان الموضوع في هذا القول الذي هو مسئلة
من مسائل العلم الطبيعي مركب من الجسم الذي هو موضوع الطبيعي والمتحرك الذي هو عرض
ذاتي للجسم ومنها ان يكون مركبا من نوع موضوع العلم والعرض الذاتي لموضوع
العلم ومثله بقوله هل الحيوان المتحرك بخ عن ارادة فان الموضوع في هذا القول الذي هو
مسئلة عن مسائل العلم الطبيعي مركب من الحيوان الذي هو نوع لموضوع العلم الطبيعي الذي
هو الجسم وعن المتحرك الذي هو عرض ذاتي للجسم ومنها ان يكون مركبا من نوع موضوع
العلم والعرض الذاتي لهذا النوع ومثله بقوله وهل الحيوان المريد تخلف حركته عن ارادة
التحريك فان الموضوع في هذا القول الذي هو من مسائل الفن الطبيعي مركب من الحيوان
الذي هو نوع لموضوع العلم الطبيعي الذي هو الجسم ومن المريد الذي هو عرض ذاتي للحيوان
ومنها ان يكون مركبا من العرض الذاتي لموضوع العلم والعرض الذاتي لهذا العرض
الذاتي ومثله بقوله وهل لبطوء الحركة تخلل السكون بينه فان الموضوع في هذا القول الذي
هو من مسائل العلم الطبيعي مركب من الحركة التي هي عرض ذاتي لموضوع العلم الطبيعي الذي
هو الجسم ومن البطوء الذي هو عرض ذاتي للحركة **قوله** والحاصل اه اشارة الى ان طريق
البحث لا ينحصر فيما ذكر اذ مدار البحث على ان لا يكون البحث خارجا عن موضوع العلم واعراضه
المنسوبة اليه سواء كان من الامور المذكورة اولا فانه قد يبحث في العلم عن العرض الذاتي
للعرض الذي هو عرض ذاتي للعرض الذاتي لموضوع العلم الا ترى انه يبحث في العلم
الطبيعي عن التقدم والتاخر العارضين للزمان العارض للحركة العارضة للجسم الطبيعي الذي
هو موضوع العلم الا ترى انه يبحث في العلم الطبيعي عن التقدم والتاخر العارضين للزمان
العارض للحركة العارضة للجسم الطبيعي الذي هو موضوع العلم الطبيعي فاندفع ما قيل في قوله الا ترى

[illegible]

[illegible] الاحوال [illegible]

[illegible] المتقدمين والمتاخرين [illegible]

[illegible] ما يعرض الشيء [illegible]

[illegible] ما هو عرض غريب لم يصح ان يحمل [illegible]

[illegible] من الاحوال بل يحمل على ان ارادة من الاحوال [illegible]

الاحوال المنسوبة الى العوارض الذاتية فما الفائدة [illegible]

لما كان في قوله الاحوال المنسوبة ابهام ذكر [illegible]

فيكون عطف العوارض على الاحوال المنسوبة [illegible]

[illegible] تفسيرا له ومراد الشيخ بعوارض الذاتية [illegible]

الذاتية الشاملة لجميع افراد الموضوع كالحيوان [illegible]

افراد الموضوع على الانفراد كالتحيز للجسم [illegible]

بان يكون [illegible] ما يقابله شاملا لجميع الافراد [illegible]

تشتمل جميع افراد العدد لان فردا من افراد [illegible]

الى الاول بقوله العوارض الذاتية لهذا الموضوع [illegible]

في هذه الصورة وان لم يكن العرض الذاتي [illegible]

لشامل لها البتة فمراد المحشي من الاطلاق المذكور في قوله [illegible]

العرض على الاطلاق غير ما اراده في قوله [illegible]

منه في القول الاول الخصوص فيكون الحاصل ان الشمول [illegible]

اعم من ان يكون على سبيل الانفراد او على سبيل التقابل [illegible]

يشتمل جميع افراد العرض على سبيل الانفراد من دون التقابل [illegible]

دعوى عدم الخلاف بين المتقدمين والمتاخرين في ان ما يعرض للشيء بواسطة امر اخص

قوله لا ريب في ان الاول آخر [illegible] عليه ان فيه اختصارا ثم ورد

[illegible] مبنى على [illegible] اصحاب التكرار متعلقا بالتوجيه الثاني ثم اورد

قوله وقد نقض الشيخ ان آخر [illegible] قوله فان قلت اه قال الشيخ

اقول [illegible] ذكرناه [illegible] فانه يجوز ان يكون البحث في العلم

عن [illegible] بجعل التفصيل وما عدا البحث عن الاحوال

الشيخ [illegible] قال الشيخ وقد ينقض الشيخ

[illegible] بيان على ان [illegible] يبحث

عن [illegible] فلما كان تعريف الشيخ [illegible]

[illegible] القضايا التي اه يدل على

[illegible] الاعراض [illegible] موضوع الصناعة بل [illegible]

[illegible] الاخص [illegible] الاول [illegible] فقط

[illegible] عرض الذاتية على الاحوال

[illegible] هي الاعراض التي لا تكون هي اعراضا ذاتية

موضوع الصناعة [illegible] على ان [illegible] المطلب [illegible]

[illegible] الصناعة [illegible] اعراضا ذاتية [illegible]

[illegible] والمبادئ التي [illegible] في كلامها [illegible]

[illegible] التي يبحث في الصناعة عن

[illegible] نقل بعض عبارة الشيخ بعينه وترك بعضها

[illegible] على ما فهمه الشارح من كلام الشيخ [illegible]

[illegible] اعراضا ذاتية لموضوع الصناعة بل [illegible]

[illegible] الاخص حيث حمل قول الشيخ

لاتحاد العوارض قد بعض الاعاظم لعل بمعنا اراد بالاعراض الغريبة التي نفى من تجويز البحث
عنها في العلوم الاعراض التي تكون غريبة بالنسبة الى موضوعات المسائل وموضوع الصناعة
لا ما يكون اعراضا غريبا لموضوع الصناعة فقط كيف ولا يلزم من تجويز البحث عن الاعراض
الغريبة لموضوع الصناعة اذا كانت اعراضا ذاتية لموضوعات المسائل في العلوم
اعراضا فعول علم آخر وصيرورة النظر لا في موضوع معين بل انما يلزم
المتعلقة بانواع الموضوع وانواع اعراضه في العلم ولا فساد فيه كذا لا يلزم
عن الاعراض الذاتية للانواع والانواع الاعراض الذاتية وان كانت غريبة
الى اصل موضوع الصناعة صيرورة العلم الجزئي كليا فان العلم الكلي بحث
من جهة الوجود الذي هو اعم وه لا يلزم كون البحث من جهة الوجود
التي عرضت للموضوع بواسطة امر اخص او اعم او مباين وكذا لا يبطل تباين
لا يبحث فيه عن موضوع علم آخر ونوعه ولا عرضه ولا نوعه فهو مباين لهذا العلم قال
تعريف المتاخرين آه معطوف على محذوف كانه قال واما تعريف الشيخ فقد عرفت
تعريف المتاخرين حيث لم يأخذوا فيه آه قال الشارح فاما محمول على المسامحة بان ذكروا
شقا واحدا وهو كون العرض عرضا ذاتيا لموضوع العلم وتركوا شقه الآخر اعتمادا على
ما يفصل في مقامه قوله حاصله آه توضيحه ان حال محمول العلم كحال موضوعه فكما انه
قد يكون موضوع العلم عين موضوع المسئلة وقد يكون غيره فكذلك محمول العلم قد يكون عين
محمول المسئلة وقد يكون غيره مثال العينية من كل منهما قولهم كل جسم فانه خبر طبيعي ومثال
الغيرية من كل منهما قولهم كل فلك لا يقبل الخرق والالتيام وعلى كلا التقديرين يرجع
في العلم الى البحث عن العرض الذاتي لموضوع العلم اما على تقدير العينية فظاهر واما على تقدير
الغيرية فبيان الغرض من بحث محمولات المسائل اثبات العرض الذاتي لموضوع العلم
هو المفهوم المردد بين محمولات المسائل لامتناع الخرق وعدمه بناء على ان

لا يبحث عنه في العلم اصلا وعار بلا دليل وما وقع في عبارتهم من ان الاعراض الغريبة لا يبحث
عنها في العلوم فليس مرادهم منه الا انه لا يبحث عنها فيها بان تجعل محمولة بما هي اعراض غريبة
له ويعقد منها قضية لانها لا يبحث عنها اصلا لا بان يثبت لانواع الموضوع ولا بان يثبت
للاعراض على انه لو لم يجز البحث الا عن الاعراض الذاتية لموضوع الصناعة لم يجز ان يقع
موضوع المسائل الا موضوع الصناعة ودون نوعه مثلا لان الاعراض الذاتية للموضوع اعراض غريبة
لنوعه لان عروضها للنوع بواسطة الامر الاعم وهو موضوع الصناعة مع انه قد شرط الشيخ
وغيره ان يكون محمول المسائل البرهانية اعراضا ذاتية لموضوعاتها فمثل هذا قد يتخيل
وهو تلميذ الشيخ تابيد على انه ليس مراد الشيخ من كلامه ما فهمه الشارح من تجويز البحث عن الاعراض
التي ليست اعراضا ذاتية لموضوع العلم بل غريبة فان تنصيص بهمنيار في كتابه المسمى بالتحصيل
من انه لا يبحث في العلوم عن الاعراض الغريبة دليل على ان مختار الشيخ هو هذا اذ الظاهر ان التلميذ
اذا نقل كلام استاذه فاصل كلام بهمنيار انه لو جاز البحث عن الاعراض الغريبة موضوع العلم
في العلم يزيد اختلل من ثلث وجوه الاول دخول كل علم في كل علم فانه لا شك ان العرض
الذاتي لموضوع كل علم عرض غريب لموضوع علم آخر لاحق له اما بواسطة الامر المباين او الاخص
او الاعم فيفقد الامتياز بين العلمين فيدخل كل علم في كل علم مصداق النظر في موضوع معين
نظر الى موضوع موضوع لعلم علم لاتحاد العوارض هف وثانيها لزوم كون العلم الجزئي علما
كليا لان البحث عن موضوع علم على تقدير جواز البحث عن الاعراض الغريبة يكون عين البحث
عن موضوع كل علم بناء على ان ما هو عارض لاحدهما عارض للآخر كما عرفت آنفا فصار علما
كليا وقيل ان المراد بالعلم الجزئي العلم الطبيعي وبالعلم الكلي العلم الالهي وجه دخول الاول
في الثاني على تقدير البحث عن الاعراض الغريبة ظ لا يخفى على من له ادنى تفكر وثالثها
لزوم عدم كون العلوم متباينة لان تباين العلوم لا يكون الا بتباين عوارضها بان يكون
العوارض في علم غير ما يكون في علم آخر وعلى تقدير جواز البحث عن الاعراض الغريبة لا يتباين

شق منه لنوع موضوع العلم مثلا وشق آخر لنوع آخر له فاثبت شقوقه لنوع نوع من
موضوع العلم فيرجع البحث ح ايضا الى العرض الذاتي موضوع العلم ثم اعترض عليه بقوله
وانت تعلم آه وهو مشتمل على اعتراضين اشار الى الاول منهما بقوله ان المفهوم المردد
حاصله ان المفهوم المردد بين محمولات المسائل كامتناع الخرق ومقابله امر اعتباري
فكيف يبحث عنه في العلم لان المبحوث عنه فيه لا يكون الا ما هي احوال حقيقة للموضوع
على ما يحكم به الضرورة اذ لا كمال في معرفة الاحوال الاعتبارية والى الثاني اشار بقوله و
ايضا آه حاصله انه لو صح البحث عن المفهوم المردد الذي تلتزم بكونه عرضا ذاتيا لموضوع العلم
يلزم ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات لان البحث عنها ح انما
يكون من جهة ابانتها للاعراض الذاتية لموضوع العلم وكونها آلة للانتقال
اليه فيكون تلك المحمولات ح اعراضا غريبة لموضوع العلم فلا تكون مقصودة بالذات مع
ان الضرورة تشهد على كون محمولات المسائل مقصودة بالذات لا اعراضا غريبة وانه
يقول الشيخ في برهان الشفاء الاعراض الغريبة لا تجعل مطلوبات في مسائل الصناعة البرهانية
اي العلوم البرهانية وانت خبير بما في كلا الاعتراضين من الخلل اما في الاول فبانه ان
اردتم بالاحوال الاعتبارية الاحوال التي لا تكون موجودة في الخارج بانفسها وان كانت
موجودة فيه بمنشأ انتزاعها فمن ان المفهوم المردد من هذا القبيل لانه موجود بوجود منشأ
انتزاعه وهي محمولات المسائل لكنه لا يوجب عدم صحة البحث عنه اذ لا يلزم كون الاحوال
المبحوثة موجودة في الخارج بنفسها الا ترى انهم يبحثون ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن
الهيولى وان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام مع ان مفهوم عدم التجرد وعدم قبول
الخرق والالتيام ليسا بموجودين بانفسهما وان اردتم بها ما يكون مخترعة لا تحقق لها
في نفس الامر لا بالذات ولا بمنشأ انتزاعها فمن انه لا بحث عن تلك الاحوال في علم
لكن لا نم ان المفهوم المردد بين محمولات المسائل من هذا القبيل لانه لا شك في انه

لذى للنوع من الاعراض الغريبة [illegible]
منها انه ماذا اراد المحشى [illegible]
الطبيعة من حيث هى [illegible]
منه الا ان يكون العرض [illegible]
هى لان مدار العرض الذاتى [illegible]
الحاق وان اراد منه [illegible]
الاخص على هذا التقدير [illegible]
ان ما بين الشىء لا يجرى الا [illegible]
فان ما يعرض لهذا الاخص لا يلزم ان [illegible]
[illegible]
بالذات ليس للجسم من حيث [illegible]
الذاتية مثلا [illegible]
ذاتية للموجود [illegible]
تمايز العلوم [illegible]
من الاعراض الذاتية [illegible]
لا لموضوعات المسائل [illegible]
هو عارض للعارض [illegible]
على هذا يلزم ان يكون [illegible]
هى والعرض الذاتى [illegible]
[illegible]
[illegible]

بحيث في العلم من جهة كلتا الحيثيتين فالعوارض التي تلحق الطبيعة بالحيثية
وان كانت اعراضا غريبة للطبيعة اذا اخذت بالحيثية التي لعدم لحوقها
او بما يساويها لكنها تكون اعراضا ذاتية للطبيعة من حيثية هي البتة لان
المرتبة لما كانت متحدة مع جميع الحيثيات التي تعتبر بها الابدان يعرض لاحد
للآخر والا لفوت الاتحاد فموضوع العلم الطبيعي هو الجسم من حيث هو لا من حيث
اي من حيث شموله لجميع افراده ولا من حيث خصوص اي من حيث شموله
ببعض الافراد فما يعرض الجسم من حيث العموم كالتحيز فانه عارض له من حيث
لكل فرد من افراده اذ ما من جسم يخلو عن التحيز يكون عرضا ذاتيا له من حيث
على الاتحاد بجميع مراتبها وحيثياتها ومن جملتها حيثية العموم وان كان عرضا
اذا اخذ مع حيثية الخصوص وكذا ما يلحقه من حيث الخصوص كالقوة اللامسة
عارضة للجسم من حيث تخصيصه ببعض الافراد اي الحيوان يكون عرضا ذاتيا له
بناء على اتحاده مع جميع حيثياتها ومن جملتها حيثية الخصوص وان كان عرضا
اخذ مع حيثية العموم وبالجملة لو اعتبر الاخص من حيث انه نفس طبيعة العام با
النظر عن القيود المخصصة المعتبرة فيه يكون العارض للطبيعة من حيث هي
الامر الاخص بهذا الاعتبار عرضا ذاتيا لها البتة لان لحوقه لها لما كان بوا
وهو متحد معها سواء كان اتحادا بالذات وهو فيما اذا كان العام ذاتيا للا
وهو في غيره يكون لحوقه عين لحوقه لها ولو اعتبر من حيثية الخصوصية لا من حيث
مخصصة للعام بل يلاحظ نفسه مع عزل النظر عن العام بان يكون منفصلا عنه ومبا
مخلوطا به في نفس الامر يكون العارض للطبيعة بواسطة الاخص من هذه الحيثية
للطبيعة لان لحوقه لها انما هو بواسطة المنفصل المباين وهو الاخص بنفسه
بواسطة الامر الخاص كالنوع انما هو بالاعتبار الاول دون الثاني فلا يكون

بعوارض الحيثيات

الواردة على تعريف المتأخرين لموضوع العلم بأنه بحث فيه عن نسبة ذاتية أو أحوال ذاتية موضوع
[illegible] عبارة عن حقيقته [illegible] حيثية الذاتية في الأفراد بعينها أو بنوعها [illegible] الحيثية الأولى
[illegible] الحيثية الثانية [illegible] على كل تقدير [illegible] البحث في العلم هو عوارض
موضوعه بحيثية العرضان موضوع العلم الطبيعي [illegible] حقيقة الجسم من حيث [illegible]
[illegible] الجميع كالحجر والشكل [illegible] فإنهما يتحققان [illegible] في جميع أفراده
كالقوة اللامسة وامتناع الخرق فإن الأولى [illegible] حقيقة الجسم من حيث [illegible]
لاحق له من حيث إنها ساتية في الفلك دون غيره [illegible]
[illegible] عارض بالأمر الأخص [illegible] العلم الأول [illegible]
[illegible] العلم من حيث [illegible] على بعض الجزئيات [illegible] من هذا العرض [illegible]
عن العرض الغريب [illegible] الذاتي له ولا يجري هذا البيان في العارض
[illegible] من جزئيات الأخص حتى يصح أن يقال العرض [illegible]
الأخص من حيث انطباقه عليه [illegible] أو بعضا [illegible]
الأول من [illegible] العلم الجزئي [illegible]
موضوع العلم الطبيعي [illegible] الأصل الطبيعي [illegible]
تكون عوارض [illegible] العلم الإلهي هو الموجود [illegible]
في الثاني والفلك في الثالث فيدخل مسائل العلم الطبيعي [illegible] في العلم الإلهي [illegible]
علم كلي فصار العلم الجزئي علما كليا [illegible] العلمان [illegible]
إما حيثية تعليلية أو انطباقية أو تقييدية [illegible]
الأصل الطبيعية فيكون القضية المنعقدة منها معلولة [illegible]

لی تقدیر عزل نظر الخاص عن الخصوصیة بناء علی انهما یکونان متحدین فما یکون عارضا
لاخص یکون عارضا للاعم ایضا والا لم یکن الاتحاد فینبغی ان یکون العارض للاعم عرضا
ذاتیا للاخص بناء علی ان الاتحاد من الطرفین فکما یتحد الاخص مع الاعم علی تقدیر العزل
ب یتحد الاعم مع الاخص ایضا فما یعرض للاعم بذاته یجب ان یعرض للاخص ایضا فما وجه التخصیص
جعل ما یعرض للاخص بالذات عارضا للاعم بالذات دون العکس وتقریر الدفع ان الاعم
لما کان بوحدته المبهمة صالحا لان یتحصل بکل قید مخصص له متحدا مع الاخص ای اخص کان
سواء کان اتحادا بالذات او بالعرض لا مع خاص معین فقط لانه یجوز ان یوجد العام فی
خص آخر متحد معه ایضا فلا یصح عد الاعراض التی تلحق الاخص المعین من جهة الاعم اعراضا
ذاتیة لذلک الاخص اذ منشأه لیس الا الاتحاد واذ لیس فلیس ولا یوسوسک لوهم بان
لاعم باعتبار الوحدة المبهمة هو الشیء المطلق وحیثیة الاطلاق والعموم آبیة عن اتحادها مع الاخص
لیف یکون متحدا معه لان المراد من الاعم باعتبار الوحدة المبهمة هی مرتبة مطلق الشیء لا الشیء
مطلق فیکون المراد منح نفسه من حیث هی هی مع عزل النظر عن الاطلاق والخصوصیة وقیل
فی تقریر الدفع ان الاعم لما کان بوحدته المبهمة متحدا مع الاخص ای اخص کان سواء کان اتحادا
بالذات او بالعرض لا یکون العرض الذاتی للعام عرضا ذاتیا للخاص علی تقدیر قطع نظر
خاص عن الخصوصیة اذ لا بد للعرض الذاتی من اختصاصه بالمعروض وهو منتف لانه لما صح
جود العام فی الخاص الآخر صح وجود عارضه فیه ایضا فیتجاوز العرض ح عن الخاص الذی فرض
لونه معروضا له الی اخص آخر ولا یخفی ما فیه فان الاختصاص غیر مشروط فی العرض الذاتی والا
یلزم خروج اکثر العوارض الذاتیة عن التعریف کما بنه علیه المحشی ایضا فیما سبق بقوله فما ینافی
العرض الذاتی هو العارض للاعم او الاخص علی الوجه الذی سبق لا العارض الاعم او الاخص
قوله فتامل لعله اشارة الی الاعتراضات التی ترد علی التحقیق وقد بینا ها فتذکر ما قوله او
آه معطوف بتقدیر ان المصدریة علی قوله ان المعتبر فی موضوع العلم آه وجواب آخر للشبهة المذکو

[illegible] تعريف المتأخرين لموضوع
[illegible] غير انه قد يبحث فيه
العلم [illegible]
عن العرض [illegible] يندفع على انه لم يتبر المتأخرون
في تعريف العرض الذاتي [illegible] كلام السائل [illegible] آخر حيث قال مبنى السؤال
على توهم [illegible] الكل لما توهم ان الشبهة انما هي في العارض الاخص
[illegible] اخص منه او النوع لما كان اخص منه يجب ان يكون
ما يعرض له ايضا اخص منه فلا يكون عرضا ذاتيا بالمعنى الشمول لجميع افراد المعروض معتبرا في العرض
الذاتي وهو مالم يوجد كيف يكون عرضا ذاتيا بل عرضا غريبا فيجب ان لا يبحث في العلم مع
انه قد بحث عنه فيه ايضا فقال تعريف المتأخرين على انه لا يبحث في العلم الا
عن الاعراض الذاتية لموضوع العلم دون غيره قال انه لا حاجة الى دفع الشبهة الى
ارتكاب التكلف بالمسامحة او الفرق بين محمولي العلم والمسئلة فانه يمكن دفعها بان يقال
انا لا نسلم ان الشمول بانفراده معتبر في العرض الذاتي بل الكم منه ومن شموله مع مقابله في العارض الخاص
وان لم يكن بانفراده شاملا لجميع افراد المعروض لكنه شامل للجميع البتة مع مقابله فيكون عرضا ذاتيا له فتقرير الجواب
الذي اورده الشارح بقوله قلت قد صرح الشيخ وغيره وبين المحشي حاصله بقوله ان الاشكال
انما هو في العارض لا مرا خصوصا وان الشبهة ليست في العارض الخاص بل فيما يعرض
الشيء بعد التخصيص بالمخصص ولا ريب في ان العارض الكذائي ليس عرضا ذاتيا له بل عرضا
غريبا فينبغي ان لا يبحث عنه مع انه يبحث عنه بالضرورة ومن الظاهر ان هذه الشبهة لا تندفع
بتعميم الشمول في العرض الذاتي لان ما يلحق الشيء بواسطة الامر الاخص عرض غريب عندهم
وان كان شاملا لجميع افراد موضوع العلم على سبيل التقابل فالى ارتكاب التكلف باحد الوجهين
المذكورين في الشرح حاجة لدفع الشبهة البتة ويمكن الجواب عن السؤال بان اتبنا في الاعراض
على التوهم ليس من شان العقلاء قوله وقد عرفت اه اشارة الى انه لا حاجة الى التكلف بارتكاب

من حيث هي مع ان المسائل يجب ان تكون من القضايا الحقيقية [illegible]
الاول وعلى الثالث يستشعر بان المراد منه اما هذا الترك [illegible]
من الهيئة فهي اما موجودة في الخارج او الذهن بخصوصية وتشخص [illegible]
فيكون القضية المنعقدة منها [illegible] الشق الثالث ونقول [illegible]
وبيان لمرتبة من مراتب الهيئة [illegible]
من نفس الهيئة من حيث [illegible] عن الافراد [illegible]
من هذه المرتبة [illegible] من [illegible]
لا تابى عنه ووجود الشيء في الخارج او الذهن [illegible]
الخارجي او الذهني حتى يكون شخصيا [illegible]
اعلم انه اجاب سيد ابو الفتح عن الشبهة [illegible]
لموضوع العلم لا ينافي [illegible]
مبنيا على ان المعتبر في موضوع العلم ان يبحث فيه في الجملة عن اعراضه الذاتية سواء يبحث
فيه عن اعراضه الغريبة ام لا قال الشارح فان قلت آه سوال على قوله فاما محمول [illegible]
آه قيل في تقريره انه لا حاجة الى ارتكاب التكلف بالمسامحة والفرق بين محمولي العلم
والمسئلة لدفع الشبهة المذكورة لانها تندفع بدونه فان المعتبر في العرض الذاتي [illegible]
لجميع افراد المعروض اعم من ان يكون بانفراده او مع مقابله فكل [illegible] محمول من اعراض
المسائل محمولاتها اذا كانت موضوعاتها مغايرة لموضوع العلم [illegible]
نوع عرضه الذاتي مثلا اذا لم يشتمل بانفراده جميع افراد الموضوع لكنه مع مقابله اي محمولات
المسائل الاخر واعراضها شامل لجميعها فيكون عرضا ذاتيا له لا عرضا غريبا كما هو عرض
ذاتي لنوع موضوع العلم فلا يكون البحث من هذه الاعراض بحثا عن الاعراض الغريبة
لموضوع العلم لترد الشبهة ولما كان تقرير قول السائل بهذا النمط مما لا يخلو عن [illegible]

قوله الصحة الاخيرة

المسامحة او القول بالفرق بين محمول العلم والمسئلة لدفع الشبهة المذكورة الواردة على تعريف
المتاخرين لموضوع العلم اذ يمكن فيهما بدونه وهو الذي قد عرفته سابقا من قوله وتحقيق المقام آه وهو كما ترى
مشتملا على الدفعين اشار الى اولهما بقوله لان المعتبر في موضوع العلم نفسه آه والى الثاني بقوله
وان المعتبر في موضوع العلم حقيقته آه وقد عرفت منا ما لهما وما عليهما فتذكر قال فان قلت لم يحمل الشيخ
اه ايراد على جواب السؤال بتصحيح الشيخ خلاصته ان الشيخ لم يصح ان ما يعرض الشيء بواسطة
الاخص من جهة انه عارض للاخص ليس عرضا ذاتيا للشيء حتى يتم به الجواب بل صح بخلافه
حيث يفهم مما نقله الشارح من قوله والقسمة المستوفاة آه ان العرض الذي يكون شموله للافراد
المعروض على سبيل التقابل كالزوجية والفردية عرض ذاتي له مع ان لحوقه وعروضه له انما هو
بواسطة الاخص قوله وذلك لان اختلاف آه اشارة الى دفع ما قال الفاضل اليزدي من
ان الاختلاف النوعي بين المستقيم والمنحني محل نظر وحاصل الدفع ان الاختلاف النوعي
بين المستقيم والمنحني ليس بمحل للنظر فان الخط المستقيم يلزمه ان يحصل بتقاطعه مع الخط المستقيم
زاوية قائمة دون المنحني فان له لوازم اخرى تختلف باختلاف الخارج الانحناء واختلاف
اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات فيكونان مختلفين بالنوع بان يكون المستقيم نوعا
واحدا والمنحني انواعا مختلفة وفيه نظر من وجهين الاول انه ان اردتم بقولكم اختلاف
اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات ان اختلاف اللوازم اية كانت سواء كانت
لوازم الماهية او الشخص او الصنف الذي هو عبارة عن الماهية الكلية المقيدة بالقيد العرضي
كالرومي والحبشي يستلزم اختلاف ماهية الملزومات بالنوع فممنوع فانه من الظاهر ان اختلاف
لوازم الشخص او الصنف لا يوجب اختلاف ملزوماتها بالنوع الا ترى ان السواد مثلا
لازم للحبشي والبياض لازم للرومي مع ان ماهية الرومي والحبشي متحدة بالنوع وقس على هذا
حال لوازم الشخص وان اردتم به ان اختلاف لوازم الشخص يستلزم اختلاف ملزوماتها
بالشخص ولوازم الصنف يستلزم اختلاف ملزوماتها بالصنف ولوازم الماهية يستلزم اختلاف

كل عدد اما زوج او فرد قوله العرض الاولي يطلق على [illegible] فيكون العرض
الاولي ح عبارة عما يلحق الشيء لذاته او لما يساويه [illegible]
اراد بالاستشهاد استشهاد المورد على ان العارض [illegible]
ذاتيا للشيء ومحل قول الشيخ فهي من حيث القسمة اولية [illegible]
يدل صريحا على ان العوارض التي لا تعرض للجنس الا بواسطة الاخص كالنوع اعراض اولية
للجنس وان لم تكن بانفرادها بل من حيث القسمة اي مقابلا [illegible] استشهاد
صحيح الا يراد على كون العارض للشيء بواسطة الاخص ليس عرضا ذاتيا له انما العرض
الذاتي له المفهوم المردود بقول الشيخ واما العوارض لا تكون للجنس اولية وان كانت القسمة
لها اولية فان هذا القول يدل صريحا على ان [illegible] الجنس [illegible]
كالنوع ليست اعراضا ذاتية للجنس لا بالقسمة [illegible] العرض الذاتي
هذه الصورة القسمة اي المفهوم المردود [illegible]
للجنس [illegible] من قوله الاخير فهي من حيث القسمة اولية للجنس على سبيل التسامح والمجاز
على انها لما كان [illegible] داخل في تحصيل المفهوم المردود الذي [illegible] ذاتي مدت من [illegible]
الاولية وعلى كلا التقديرين لا يتم الاستشهاد [illegible] الاولية [illegible]
المستشهد المعنى الاول اي العرض الذاتي [illegible]
لذاته يكون حاصل مستشهد [illegible] ان [illegible]
تلحق الجنس بذاتها من حيث القسمة وهذا كما ترى لا [illegible]
بل للاخص وبواسطة للجنس فكيف [illegible]
لا يكون الا من جهة ان هذه العوارض اعراض [illegible] ان
العرض الاولي بهذا المعنى خاص من العرض [illegible]
بطل كون هذا اعراضا اولية بطل كون هذا [illegible]

و انما لم يذكر خاصة غريبا فان قلت القسم الذي حكم الشارح بخروجه عن العرض اللاحق يستلزم
الامر الاخص منه لما كان مقابلا للقسم الآخر للعرض الذاتي الذي يكون [illegible]
العروض على سبيل التقابل لا بد من ذكر الشمول فيه ايضا ليصح المقابلة مع الفائدة
الاختصاص دون ذكره قلت في ذكر الاختصاص فائدة وهو التنبيه على ان مجرد
لا يكفي للقسم الاول من العرض الذاتي بل لا بد من الاختصاص لافراد المعروض و
لما كان متضمنا بمعنى الشمول فلا حاجة الى ذكره على حدة في الحاشية المنهية فيه اشارة
الخاصة هي الخاصة الشاملة وغير الشاملة في الحقيقة الخاصة للاخص كما ان اللازم
في الحقيقة لازم للاعم انتهى يعني ان في قول الشارح انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق
الى ان الخاصة في الحقيقة هي الخاصة الشاملة لان اختصاصها بالمعروض لما كان
فهي احق باطلاق الخاصة عليها بخلاف الخاصة الغير الشاملة اذ اختصاصها للاعم ليس
فتكون خاصة للاخص بالحقيقة لا للاعم كما ان اللازم الاعم لازم للاعم في الحقيقة
الاخص فانه انما يلزمه بواسطة الاعم وانت خبير بما فيه فان القول بان الخاصة
خاصة للاخص قول بحجة العقل السليم الا ترى ان الفصل الذي هو خاص من الجنس
غير شاملة له مع ان اختصاصه بذاته لا بالواسطة وكذا القول بان اللازم الاعم
لازم للاعم لا يقبله من له فطنة سليمة فانه لا دليل عليه **قال الشارح** حيث قال ان
والقسمة المستوفاة الاولية آه مجاز عقلي من قبيل سيل مفعم **قال الشارح** اما ان تكون بفصول
ما بينه السيد ابو الفتح من ان القسمة الحاصرة للجنس التي يكون مواد اجزائها المفهوم المردد بين الاقسام
للجنس اما ان تكون الى فصول نحو قولنا كل حيوان اما ناطق او صاهل او غيرهما واما ان تكون الى
منها عرض او الى للجنس مع كونه اخص منه لعدم اختصاصه بنوع معين كما ان نفس القسمة اليها وهو المفهوم
عرض او الى له نحو قولنا كل جسم اما متحرك او ساكن واما ان تكون الى عوارض ليس شيء منها
اولى للجنس لاختصاصه اما لنواء معينة وان كانت نفس القسمة اليها عوضا او لما

بالعرض الاولى معناه الثاني ويستشهد المص وقام فانه انما يستشهد بجعل العوارض الاولية
القسمة واذا صارت اولية بمعنى ما يعني فهي بالواسطة مطلقة صارت اخرى اذا انية لان
ثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم لانه انما يتم هذا القول لو كان ثبوت هذه العوارض
بعروضها بالواسطة مع انه ليس كذلك ومن المعلوم ان هذه العوارض ثبتت للاعم
اولا وبالذات وبواسطة للاعم ويكون خلاصة استشهاد المجيب ان ثبوت المفهوم المردد
بين العوارض التي لا يكون ثبوتها للجنس اولا وبالذات لذاته وهو كما ترى لانه لا يلزم
من نفي الاولية بهذا المعنى عن تلك العوارض بالنسبة الى الجنس نفي كونها اعراضا
ذاتية الذي هو المط لان الاولية بهذا المعنى اخص منها بالمعنى الاول ونفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم واليه اشار المحشي في منوية بقوله المعنى الثاني اخص من العرض الذاتي ونفي الخاص لا يستلزم
نفي العام انتهى على ان ثبوت المفهوم المردد للجنس انما هو بواسطة الاخص اي المنوعات
فان لحوق المفهوم المردد بين الضاحك وغيره للحيوان انما هو بواسطة ثبوت المفهوم المردد
بين الناطق وغيره له بالذات فاين يكون المفهوم المردد عرضا اوليا للجنس حتى يتم به
استشهاد المجيب بكلام الشيخ ولو اريد من الاولية المعنى الثالث الذي هو اعم من المعنى
الثاني لما بناء على ان حاصل المعنى الثالث ان العرض الاولي عبارة عن عرض يلحق
الشيء اولا وبالذات ويحمل عليه بلا واسطة امر آخر يكون هو اعم من الملحوق به بان يكون
لحوقه به اولا وبالذات ومحمولا عليه وبواسطة بالملحوق به فيشتمل لما يلحق الشيء بواسطة الامر
الاخص منه ايضا بخلاف المعنى الثاني يلزم ان لا يكون الحركة والسكون عرضين اوليين
لنوع من انواع الجسم الطبيعي لانهما لا يلحقان اولا وبالذات الا للامر الذي هو اعم منها اي
الجسم الطبيعي مع انهم عدوهما من الاعراض الاولية لانواع الجسم وهذا هو حاصل ما قال المحشي
في المنوية من ان المعنى الثالث اعم من المعنى الثاني ونفي الاعم وان يستلزم نفي الاخص
لكنه ليس بمراده وان لا يكون الحركة والسكون ونحوهما اعراضا ذاتية انتهى وما اورده بعض الاعاظم

وما اعترض عليه بعض الاعاظم من ان هذا عجيب فانه صرح فيما مر قبل ان الحركة والسكون اولية
للجنس فكيف يكون كلامه تصريحا بان هذه العوارض من الاعراض الاولية على سبيل التقابل
بل المراد من الشامل بالتقابل ما هو من قبيل الزوجية والفردية فمدفوع بان مراد المحشي من اولية
الحركة والسكون الحركة والسكون بالفعل وهما ليسا عرضين ويعين الجنس فيهما ما
كما عرفت **قوله** وفيه انه لو سلم ان المراد بالاولي اعم اي كما عرفت ان استشهاد المحشي
لا يراد المصدر بقوله فان قلت لم يجعل الشيخ اه قول الشيخ والعوارض لا تكون
اولية اه بان حمل الاولية الواقعة في قوله على اعراض الذاتي فيكون اشارة الى انه
على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية مسامحة تجريه بعد ان المحشي اي
بقوله ولو سلم اه حاصله انا لا نسلم ان مراد الشيخ من لفظ الاولية الواقعة في كلامه
ليتم استشهاد المجيب بل المراد منها معنا الثاني وهو ما يلحق الشيء لذاته وقد عرفت
بالثاني بقوله فلا نسلم اه حاصله انا لو سلمنا ان مراد الشيخ من الاولية اعراض الذاتي
لا نسلم ان كلامه يصرح بان هذا الشامل على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية مسامحة
قد عرفت مما سبق من قوله وتحقيق المقام اه ان القسم الثاني من الشامل على سبيل التقابل
وهو ما يعرض بواسطة الامر الاخص ايضا عرض ذاتي باعتبار وهو اذا اعتبر طبيعة المعروض
من حيث هي هي او من حيث السريان سواء كان في جميع الافراد او بعضها وان كان
عرضا ذاتيا باعتبار آخر وهو اذا اعتبر طبيعة المعروض من حيث العموم او السريان
الافراد فالزوجية والفردية عارضة لنفس طبيعة العدد اذا اعتبرت من حيث هي هي
حيث انها سارية في بعض الافراد وان لم تكن عارضة لها اذا اعتبرت من حيث العموم
او من حيث انها سارية في كل الافراد فيكون قول الشيخ والعوارض لا تكون
اولية انما لا تكون اعراضا ذاتية باعتبار وهو اذا اعتبرت الطبيعة من حيث العموم
في جميع الافراد فيفهم منه بالكناية انها تكون عوارض ذاتية للجنس على تقدير

فما يكون عرضا ذاتيا لها يكون عرضا ذاتيا له كما يكون عوارض الجنس بحسب القسمة الاولى وهي
العوارض التي تكون للجنس ايضا اولية اعراضا ذاتية فلا وجه للفرق بكون عوارض الجنس بحسب القسمة
الاولى اعراضا ذاتية له دونها بحسب القسمة الثانية بل مراده منه ما اذا اعتبر في مرتبة لا بشرط
شيء اي من حيث الاطلاق والتعميم وايده بنقل القانون الذي وضعه الشيخ حيث قال وقد
وضع الشيخ قانونا آه يظن انه لا يكون ح ما يعرض للجنس اذا صار نوعا معينا عرضا ذاتيا له
اذ الجنس في هذه المرتبة لا يكون متحدا مع النوع ذاتا ووجودا حتى يكون عرضه الذاتي عرضا
ذاتيا للجنس فلا يكون اذن قول المحشي مخالفا لقول الشيخ لتغاير محلي النفي والاثبات
فان مراد المحشي من الاعم فيما حكم بكون ما يعرض للاعم بواسطة الامر الاخص عرضا ذاتيا له
بناء على اتحادهما اعتبارا من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه بشرط شيء او لا بشرط شيء ومراد
الشيخ منه فيما حكم بعدم كون هذا العرض عرضا ذاتيا للاعم اعتباره لا بشرط شيء **قوله** القانون
ان نحن آه يعني ان طبيعة الجنس اذا اعتبرت مخصوصة بخصوصية لا بشرط شيء مثل عددا
وجسما فان كانت صالحة لعروض الامرين اللذين بسببهما ينقسم طبيعة الجنس في حالتين
كان عروضهما لها اوليا وان لم تكن صالحة لعروضهما الا بعد تخصصها بخصوصية ممنوعة لم يكن
عروضهما لطبيعة الجنس اوليا بل لنوعها فطبيعة الجسم لما كانت صالحة لامكان الحركة والسكون
في حالتين كان عروضهما لها اوليا وطبيعة العدد لما لم تصلح لامكان الزوجية والفردية
الا بعد ان ينضم اليها خصوصية ممنوعة بها يصير زوجا او فردا لم يكن عروضهما لها اوليا بل لنوعها
وانما قيدنا الحركة والسكون بالامكان لان وجود كل منهما بالفعل لكل من الاجسام في حيز
البطلان الا ترى ان الفلك غير ساكن بالفعل والارض غير متحركة بالفعل **قوله** اي على الاشارة
آه يمكن تقريره بان قول الشيخ واما العوارض لا تكون للجنس اولية آه تصريح بان هذا الشامل
على سبيل التقابل سط اي بكلا قسميه سواء كان من قبيل الحركة والسكون او الزوجية
والفردية من الاعراض الذاتية مسامحة لا يندفع الشبهة المذكورة الا بالمصيرة الى ما ذكرنا

[illegible]

اذا اعتبر الجنس من حيث هو او من حيث السريان ولو كان في بعض الافراد وهو شيء قد عرفت
ما تذكره قال وان العرض الذاتي هو بالحقيقة والقسمة اي المفهوم المردد قال الشارح
ولا شك انه لا يخفى عليك ان ذكر هذا القول الى قوله بالحقيقة هو غير مناسب لانه لا دخل له
في الجواب كما لا يخفى نعم لو ذكر هذا القول بازدياد حرف التعليل عليه في ذيل قوله السابق اعني
قوله ويكون محمول العلم ما يحمل اليه اه ليكون علة له لكان احسن فحاصل الكلام ان
المفهوم المردد محمول العلم وان المسئلة لان البحث عنه صريحا لم يقع في مسئلة من المسائل
قال الشارح ولا بد من ان يضاف الى ما ذكرنا وهو ان محمول العلم ما يحمل اليه محمولات المسائل قال
الشارح وايضا قد شرط الشيخ اه قد الحشي ذيل هذا القول جواب آخر عن السؤال الاول يعني ان
قول الشارح وايضا اه جواب عن قوله فان قلت اه ويكون معطوفا على قوله قلت قد صرح
الشيخ اه فحاصله ان مجرد تعميم الشمول في العرض الذاتي بان كان شاملا لافراده على سبيل
الانفراد او على سبيل التقابل لا يدفع الشبهة المذكورة التي ترد على تعريف المتاخرين لموضوع العلم لان الشيخ
شرط في كون العرض الشامل على سبيل التقابل لجميع افراد المعروض عرضا ذاتيا له ان يكون بينه وبين
مقابليه نسبة التضاد او الحقيقي او العدم والملكة ومن الظاهر ان كثيرا من محمولات المسائل لا يكون شاملا
لموضوع العلم بواسطة الاخص كالنوع لا يكون بينهما ثانيا نسبة ان فلا يكون هذه المحمولات اعراضا ذاتية
لموضوع العلم بل اعراضا غريبة له فيكون البحث عنها بحثا عن العرض الغريب لموضوع العلم فلا سبيل لدفع الشبهة
ح الا بارتكاب احد التكلفين من المسامحة او الفرق بين محمولي موضوع العلم والمسئلة قوله لا عن
السؤال الثاني يعني ليس قول الشارح وايضا قد شرط الشيخ جوابا عن السؤال الثاني المصدر بقوله
فان قلت لم يجبه الشيخ اه دفع لما قال السيد ابو الفتح من ان قول الشارح وايضا اه يحتمل ان يكون جوابا عن السؤال
الثاني بانه لو كان كذلك يكون حاصل قول الشارح انا لا نم ان الشيخ جعل العرض الشامل على سبيل التقابل
شرطا من الاعراض الذاتية حتى يصح عد المسائل العرض الذي يلحق الشيء لامر اخص وكان ذلك الشيء
مختصا باقي لحوقه الى ان يصير نوعا معينا بقوله من الاعراض الذاتية بناء على انه عرض شامل لافراد المعروض

[illegible]

والنباتات فان لها خصوصية [illegible]

وبهائم وتخيم العلم الطبيعي لانه [illegible] الجزئيات [illegible]

اذ يبقى النظر في الانسان فتامل **قال** الشارح قال الشيخ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

المنقول عن شيخ الى المقابل المعتبر في [illegible]

او العدم والملكة بان المتبادر من قول الشيخ [illegible]

في العرض الذاتي المذكور سوى التقابل [illegible]

دفعه المحشي بقوله اعتبر تقابل التضاد والعدم والملكة [illegible]

قول الشيخ ما فيه المعتبر فان لكل [illegible]

والعدم والملكة [illegible]

بان يتحقق احدهما في بعض افراد المعروض [illegible]

لافراد المعروض [illegible]

والسلب [illegible]

والبنوة في زيد فانهما يجتمعان في زيد فانه باعتبار ابيه [illegible]

في المسائل فقد السؤال فحل المحمولية في نفس الامر فينطبق الجواب المذكور عليه بلا مرية ح
قوله والحق آه اعادة للجوابين اللذين سبقا من المحشي في قوله تحقيق للمقام آه الشبهة
المذكورة وقد عرفت ما فيه قوله وتلك المحمولات آه انما اورد هذا القول وان لم يكن لحاجة
في تقرير الجواب اشارة الى ان كون تلك المحمولات اعراضا ذاتية لموضوع العلم لا يتوقف
على شمولها لجميع الافراد وعلى كون مقابلاتها محمولات مسائل اخرى كما توقف عليهما
السؤال الاول الذي هو جواب في الحقيقة عن الشبهة قوله قال الفارابي آه استشهاد
على ما ادعاه من ان موضوع العلم يكون الطبيعة اما من حيث هي او من حيث انها سارية
في الافراد كلها او بعضها ومحل الاستشهاد قوله موضوع يشتمل على جميع الطبيعيات فان
المرتبة المشتملة على جميع المراتب انما هي نفس الشيء من حيث هي او من حيث انها سارية
في الافراد سواء كانت كلا او بعضا قوله المبحوث فيه اي في العلم الطبيعي قوله عنه اي
عن الموضوع قوله من حيث هو كذا اي الجسم من حيث هو متحرك او ساكن قوله
والاسطقسية من النار والماء والهواء والارض والاسطقس في اللغة اليونانية الاصل
كالعنصر في اللغة العربية الا ان بينهما فرقا اعتباريا في اصطلاح الحكماء اذ الاربع المذكورة
من حيث انها تركب منها المركب تسمى اسطقسات ومن حيث انها تحلل اليها المركبات
تسمى عناصر قوله وهو جسم مخصوص لان كلا من الاجسام الفلكية والاسطقسية نوع
من الجسم المطلق الذي هو موضوع للعلم الطبيعي قوله ثم يقع النظر فيما هو اخص منه اي من
الجسم وهو النظر في الاجسام الاسطقسية ماخوذة مع المزاج فان الجسم الاسطقسي الماخوذ مع
المزاج اخص مطلقا من مطلق الجسم الاسطقسي الذي هو اعم من ان يكون ماخوذا مع
المزاج او لا والمزاج عبارة عند الاطباء عن كيفية متوسطة تحصل من تفاعل كيفيات
متضادة موجودة في عناصر متصغرة الاجزاء بحيث يكسر كل واحدة منها سورة كيفية
الاخرى وعند الحكماء عبارة عن كيفية تحصل من تفاعل مبادي كيفيات متضادة

من الاعراض الذاتية لموضوع الالهي ليس من جهة هذا التقابل لظهور ان شمولها للجميع
باعتبار التوزيع ليس بهذا الاعتبار والا لم يجتمعا في مادة واحدة اصلا مع انهما يجتمعان
بل من جهة ان كلا من المتقدم والمتاخر مع عدم الخاص شامل لجميع افراد الموضوع وهو
الموجود وليس بينهما الا تقابل العدم والملكة وبالجملة ان المورد لما راى انه بحيث في
الالهي من التقدم والتاخر فهم منه ان البحث فيه منهما انما هو من جهة ان كل واحد منهما مقابل
لصاحبه تقابل التضايف فاعترض على تخصيص الشيء بتقابل التضاد والعدم والملكة في
العرض الذاتي الذي يكون مع مقابله شاملا لجميع الافراد بالتقدم والتاخر والعلية
والمعلولية ولم يفهم ان البحث فيه منهما من جهة ان كلا منهما مقابل لعدم الخاص والتقابل
بينهما ليس الا تقابل العدم والملكة وانت تعلم ما فيه من الاختلال فانه لو كان البحث في التاخر
والمعلولية وعدمها الخاص اي عدم التاخر وعدم المعلولية تقابل العدم والملكة وكذا
تضادهما لكن على سبيل التوزيع لجميع افراد الموجود المطلق الذي هو موضوع الالهي يجب
ان يتحقق احدهما في الواجب الذي هو فرد من الموجود المطلق البتة اما التاخر والعلية
او عدمهما الخاص والاول بين البطلان وكذا الثاني لان من شان العدم والملكة ان
يتصف محل العدمي بالوجودي فيكون الواجب ح اليه متصفا بالتاخر والعلية
على انه يجب ان يكون كل من متقابلي العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل لجميع افراد
المعروض بحيث يتعلق به الغرض العلمي من الظاهر انه لا يتعلق الا بالملكات دون العدم
فلم يكن المبحوث عنه الا التقدم والتاخر والعلية والمعلولية وهي ليس التقابل التضايفي
فعلى الايراد فقهري فتامل قوله ثم العدم اه بيان للفرق بين العدم المقابل للايجاب
والعدم المقابل للملكة والتنبيه على قيام القرينة على الثاني قوله نظرا الى ان الاول
اي العدم المقابل للايجاب عدم الشيء مطلقا من دون اعتبار النسبة الى موضوع قابل
للشيء قوله والثاني اي العدم المقابل للملكة عدم الشيء في موضوع قابل لذلك الشيء كالاعمى

قول المحشي لا ينفع الشمول الخ لا ينفع الشمول الذي يتحقق في التضايف في التقابل الذي كلام
فيه ولا يذهب عليك انه قد يمكن اجتماع متقابلي التضاد في شيء واحد من جهتين الخ
فان الشيخ وغيره قد حقق ان بين المبدء والمنتهى تقابل التضاد مع انه يجوز ان يكون
شيء واحد مبدء ومنتهى لشيئين فينبغي ان لا يعتبر تقابل التضاد ايضا بناء على عدم
تحقق الشمول المعتبر فيه واما الايجاب والسلب فلان الكلام في التقابل العارض
والعروض لا يكون الا فيما فيه ثبوت واني هو في السلب البسيط فلم يكن ح كل من
المتقابلين بهذا التقابل عرضا بل احدهما اي الايجاب فضلا ان يصدق عليه انه عرض
ذاتي شامل مع مقابله لجميع افراد المعروض شمولا معتبرا ولما كان عدم تحقق التقابل المعتبر
في الايجاب والسلب بينا صرح بنفي هذا التقابل دون التضايف قال بعض الاعاظم
تقابل الايجاب والسلب كما يكون بين الايجاب والسلب البسيط كذلك يكون بين الايجاب
والسلب الثابت نحو لا المحصلة والمعدولة متقابلان تقابل الايجاب والسلب فبهذا
الوجه لا يتناول الا الايجاب والسلب البسيط فقط لا الايجاب والسلب المعدولي بل الحق
في الدليل ان يقال تناول الشيء مع سلبه يختص بالكليات والجهول المطلوب في العلوم انما يكون
كليا فتامل قوله بل لا عروض آه قيل بل للترقي عن كون السلب المقابل للايجاب
عارضا فمعناه ان السلب البسيط لا يصلح لكونه عارضا بل ليس فيه معنى العروض لان
معناه يكون فيما هو صفة لشيء ولا يمكن كون السلب البسيط صفة لشيء ولا يخفى ما فيه
قوله وكون التقدم والتاخر آه هذا دفع لما اورده الفاضل اليزدي على تخصيص الشمول بكون
المراد من التقابل المعتبر في العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل تقابل التضاد او العدم والملكة
من ان التضايف كالضد والعدم والملكة داخل في هذا الحكم كيف لا والتقدم والتاخر
والعلية والمعلولية بالنسبة الى الموجود المطلق الذي هو موضوع للعلم الالهي من هذا القبيل
بان التقابل بين التقدم والتاخر وان كان تقابل التضايف لكن الحكم بكونهما

سه مولانا عبد العلي ره

سه الفاضل مولانا محمد حسين ره

سه قال المحشي لان قال المحشي وجها لاشتراك وقال بوجه كذا فتدبر اقول منه

فانه عرض ذاتي لا غريب ولا يخفى ان السلب يحتمل على التقابل المثلي الذي يلاحظ معه الايجاب
فيكون مشتملا على الايجاب فكيف يصح نفيه والا يلزم نفي ما اشتمل عليه وهو كما ترى اما
لانه ان السلب يشتمل على التقابل المثلي فانه يمكن ان ينفرد عنه بحيث يكون محققا في ضمن سلب
البسيط الذي هو مقابل للايجاب وهذا معنى قول المحشي وان العكس قوله فان الخلو
عن الشيء هو الخلو عن ذلك الشيء وعن مثله وهو لا يتحقق الا اذا كان خاليا عن العارض
الى سلبه عنه فلا يكون في الموضوع عرض اصلا لنفسه لا مثلا بل سلبه قوله يحتمل ان يتعلق
لفظ فقط بالوصول ونحوه كالانتقال على التضمين فيكون الحاصل ان العرض الذي يخلو
الموضوع عنه وعن مماثله واصلا او منتقلا الى سلب فقط يكون عرضا غريبا للموضوع قوله
ولعل الوجه في كونه عرضا غريبا انه على تقدير خلو الموضوع عن عرضه ومماثله لا يكون ذلك
العرض خصوصيته مع الموضوع لان كل واحد من العوارض مع مقابله يعني السلب البسيط
يكون شاملا للجميع [illegible]
اي في مقام يكون العارض مع ضده شاملا لجميع افراد الموضوع قوله [illegible]
ذاتية لانواع القسمة على ما ذهب اليه الشارح [illegible] احدهما على تمثيل الشيخ
للقسمة الاولية بالاعراض الذاتية التي يكون بينها التقابل بالزوجية والفردية بان
التمثيل بها على ان [illegible] من الاعراض [illegible] مع ان كلامه الذي [illegible]
التمثيل [illegible] على ان الزوج والفرد [illegible] للعدد [illegible]
ان [illegible] بقول الشيخ [illegible] على ان العوارض المختصة بانواع الموضوع
التي بينها تقابل مشهوري ليست اعراضا ذاتية للموضوع مع ان قوله هذا يدل [illegible]
[illegible] من الاعراض الذاتية الا انه جعل [illegible] القسمة من اقسام القسمة الاولية بالاعراض الذاتية
فكيف يصح الاستشهاد به وحاصل الدفع عن ان يراد الاول ان حكم الشيخ بعرضية الزوج والفرد
[illegible] بعرضيتهما لانواع العدد لا نفسه وحكمه بعدم عرضيتهما في قوله الذي تقدم [illegible]

فانه عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا قوله سلب الثابت بالاضافة فلا يكون فيه نحو
من الثبوت قوله السلب الثابت بالتوصيف فيعتبر فيه نحو من الثبوت قوله فلفظ
خصوصا الذى وقع فى كلام الشارح بحسب العدم الذى يقابله خصوصا بمعنى الخاص لان المراد
من العدم هو العدم المقابل الملكة ولا يطلق عليه الا العدم الخاص فيكون قوله خصوصا
ح منصوبا على الحالية من ضمير فاعل يقابله الذى يعود الى العدم فيكون حاصل قول الشارح
بحسب العدم الذى يقابل العارض حال كون ذلك العدم خاصا اى العدم المقابل
الملكة فهذا القول من المحشى وعلى تقسيم انه افضل النيرى حيث قال ان خصوصا بمعنى الفاعل
او المفعول ويحتمل ان يكون منصوبا على التمييز من ضمير المفعول فى يقابله فيكون المعنى
بحسب العدم الذى يقابل خصوص هذا العارض فعلى هذا لا يكون هذا العدم الا عدم الملكة
لا العدم المقابل للايجاب فانه يقابل جميع الاشياء ولا شيئا خصوصا قوله ولفظ فقط
قيد للسلب فقط اى بدون ملاحظة معنى الى او مع ملاحظة معنى الى فان المقابل المثل
للشئ الخ اعلم ان فى لفظ فقط الذى وقع فى كلام الشيخ وما يخ الموضوع عنه الى مقابل
مثله بل الى سلب فقط فهو عرض غريب ثلث احتمالات كونه قيدا لقوله مقابل مثله وكونه
قيدا للسلب بدون ملاحظة معنى الى او مع ملاحظته وابطل المحشى الاول واختار الاخيرين
بقوله فان المقابل المثل للشئ الخ توضيحه انه لو كان لفظ فقط قيدا لقوله مقابل مثله كان
حاصل قوله العرض الذى يخ الموضوع لا الى مقابل مثله فقط اى بدون السلب لان
لفظ فقط موضوع للنفى وهو ليس سوى السلب الذى يفهم من المقابل المثل ثم يتعلق النفى
به اذ المراد من المثل المثل فى العارضية فلا يكون هو مقابلا للشئ الا ان يمتنع اجتماعه معه وهذا
الامتناع لا يمكن الا اذا كان سلبا لهذا الشئ فلو كان قيدا له كان نفيا لما اشتمل المقابل المثل
عليه من السلب هذا كما ترى واذ بطل تعلقه به تعين ان يكون متعلقا بالسلب سواء لوحظ
معه معنى الى او لا فان السلب قد يكون مقيدا بالثبوت فتقييده به لاخراج السلب العدمى

المتقابلان صدقا وكذبا كالاستقامة والانحراف بالنسبة الى الخط والزوجية
بالنسبة الى العدد ويفيد حصر المقسم في الاقسام لامتناع الكذب في غير الشمول
احد المتقابلين في فرد من المقسم والاخر في فرد آخر
عدم التقابل المذكور بان يكون بين العوارض ما
صدقا لا كذبا لا يفيد الحصر لجواز الكذب ولا الشمول
من جهات كالسابح والماشي والزاحف والطائر
بهذا القول الى الاعتراض على ما فهمه الشيخ من عدم
انما هو من جهة تحقق التضاد بالاعتبار لنفي
تحقق بين هذه العوارض انفصال حقيقي
عدما ولا يذهب عليك انه كيف يصح القول
او الزوجية والفردية فان من شرط التضاد
بعد زواله ومن الاوليات عدم صلوح
وكذا حال الزوجية والفردية الا ان يقال
وقيل ان مراد الشيخ بالتقابل في هذا القول
والاجيب في انه حاصل في القسمة الاولى
ولذا غير الاسلوب اي يكون عدم
الثانية الاسلوب الذي ذكره في القسمة الاولى
وعدل عن حرف الواو الذي يدل
ان من الحيوان ما هو سابح كالسمك
على الاقدام ومنه زاحف كالحية
الحصر على تقدير عدم التقابل من الاقسام

نفس العدد لا لانواعه فلا منافاة اذ محل الحكمين مختلف وعن الثاني ان قول الشيخ القسمة
الاولية بالاعراض الذاتية آه لا يدل على كون الاعراض المختصة بانواع موضوع العلم التي بينها
تضاد مشهوري اعراضا ذاتية لموضوع العلم حتى لم يصح استشهاد الشارح بقوله قوله ونفس
المقسم ايضا على ما ذهبنا اليه يعني ان العوارض المذكورة لما كانت عوارض لانواع المقسم يكون
عوارض ذاتية للمقسم ايضا بناء على ان ما يكون عرضا ذاتيا لنوع الشيء يكون عرضا ذاتيا
للشيء ايضا اذا اعتبر من حيث هو هو او من حيث السريان في افراده جميعا كان او بعضا
وهذا استنبط مما ذهب اليه المحشي من ان المعتبر في موضوع العلم حقيقة من حيث هي
او من حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فمعنى قول المحشي على ما ذهبنا على ما يؤول
الى ما ذهبنا والا فلا يخفى ما فيه فبهذا القول ايضا يندفع الايراد ان المذكور ان في هذه
الصفحة فتقرير دفع الايراد الاول ان كون الزوجية والفردية من العوارض الذاتية
للعدد لا ينافي ما يفهم من كلام الشيخ الذي نقله الشارح سابقا من نفي كونهما عرضين ذاتيين
للعدد اذ النفي هناك انما هو اذا اعتبر العدد لا بشرط شيء كما يفهم مما قرر سابقا قبيل قوله اما
بعوارض لا تكون للجنس اولية بقوله اي اذا اعتبر ذلك الجنس لا بشرط شيء والاثبات هنا انما هو
باعتبار اخذ العدد من حيث هو او من حيث السريان في الافراد وتقرير دفع الايراد الثاني
ان الاعراض مطلقا سواء كانت بينها تقابل او لا يكون اعراض ذاتية فلا يكون قول الشيخ
وقد يكون بغير تقابل آه سندا لما استشهد به الشارح ليتوجه عليه الايراد بان كلام الشيخ الذي
نقله الشارح صريحة آه ولا يخفى عليك ان دفع الايراد الثاني بهذا الوجه دفع بالارضى به
الشرفان كلام الشيخ على هذا لم يبق سندا للشارح مع انه كان مقصود الشارح جعل قول الشيخ سندا
فالصواب ان يقال ليس غرض المحشي من قوله ونفس المقسم ايضا دفع الايراد الثاني بل غرضه
دفع الايراد الاول فتأمل قوله والقسمة اليها آه حاصله ان الانقسام الى هذه الاعراض
على تقدير تحقق التقابل اي التضاد الحقيقي بان يكون بينها انفصال حقيقي بمعنى ان لا يجتمع

[illegible] وللدليل الذي اورده المتأخرون [illegible]
نفسه بان لا يكون معروضا لمعقول آخر [illegible]
في المنطق عن المعقول الثاني من حيث انه معقول [illegible]
ثان آخر وبهذا الاعتبار يبحث عنه [illegible]
آخر فلا يكون البحث حقيقة الا عن احوال المعقولات [illegible]
ليس من جهة انها من احوال الكلية التي هي من المعقولات [illegible]
قيل يبحث في المنطق عن الكلي ايضا من احوال المعقول الثاني [illegible]
الموضوع ليشتمل بقوله ان الكلي ايضا من احوال المعقول الثاني [illegible]
من المعقولات الثانية [illegible]
ن موضوع المنطق المعقولات الثانية [illegible]
العرضي والحد والرسم والعرف [illegible]
الى غير ذلك من حيث الايصال الى مجهول [illegible]
هو انه يبحث عن العام والخاص [illegible]
الثاني بل المعقول الاول قوله ثم [illegible]
هذا ورد على المتأخرين [illegible]
[illegible] المتأخرين المعقولات الاولى [illegible]
ثانية لانهم قالوا [illegible]
[illegible] القيد [illegible]
[illegible] ايضا فنقول ان [illegible]
اعتبار كونها معروضين للمعقولات الثانية [illegible]

والحاء المهملة بمعنى شناور كردن والزاحف من الزحف بفتح الزاء والحاء المهملة بمعنى بشكم رفتن
قال الشارح الاشر الشيخ الاشر بفتح الهمزة وسكون الشين المثلثة معناه نقل كردن سخن وبالكسر
نشان وبس خبري قوله والصحيفة منسوبة الى الصحف اى الطائفة التى تتبع ما وجد
فى الكتب قال المص ويجهلون الجيم وكذا الجاهلية فى الصحاح على الشئ كشفه والجاهلية الذين
والعنى انهم يعرفون بغير البصيرة حقيقة الحال غير ملتفتين الى مقالات الناس فان المحقق
من يعرف الحال بالحق لا بالرجال قال المص وموضوعه المعلوم التصورى والتصديقى
من حيث انه يوصل الى مطلوب تصورى فيسمى معرفا او تصديقى فيسمى حجة ولما كان ظاهر هذه العبارة يوهم ان كل من المعلوم
التصورى والتصديقى اذا كان موصلا الى المط التصورى يسمى معرفا واذا كان موصلا الى
المط التصديقى يسمى حجة مع انه ليس كذلك اذ العرف عندهم عبارة عن المعلوم التصورى
من حيث انه يوصل الى مط تصورى والحجة عبارة عن المعلوم التصديقى من حيث انه يوصل الى
مط تصديقى فسرها الشارح بقوله اى موضوع المنطق المعلوم التصورى من حيث انه يوصل
الى مط تصورى والمعلوم التصديقى من حيث انه يوصل الى مط تصديقى دفعا لذلك
التوهم ففى عبارة المص نشر على ترتيب اللف قوله ذهب المتقدمون اه اى اكثرهم الا
فبعضهم ذهبوا الى ان موضوع المنطق الالفاظ من حيث دلالتها على المعانى ولا يخفى سخافته
على اللبيب قوله وعدل المتاخرون منهم المص عما ذهب اليه المتقدمون من ان
موضوع المنطق المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى مجهول الى ان موضوعه المعلوم التصورى
من حيث انه يوصل الى مطلوب تصورى والمعلوم التصديقى من حيث انه يوصل الى مط تصديقى
سواء كان المعلوم معقولا اوليا او لا اذ لو قيل ان موضوع المنطق المعقولات الثانية فقط
لزم ان لا يصح البحث عن نفسها اذ لا يبحث فى العلم عن نفس الموضوع بل عن احواله مع ان كثيرا
ما يبحث فى المنطق عن نفس المعقولات الثانية ايضا بان تجعل محمولات للمسائل كالذاتية
والعرضية اللتين هما من المعقولات الثانية فانهما تجعلان محمولات فى المسائل قوله وانت

[illegible]

لا يكون موصلا الى المطلوب المجهول اذ من الظاهر ان مفهوم المعلوم غير موصل فكيف يبحث عنه
واما الثاني فلان ما صدقاته عليه يكون معقولات اولى ايضا وهي لا تصلح ان تكون موصلة
الا ترى ان الحيوان الناطق بنفسه لا يكون موصلا الى الانسان ما لم يعتبر كونه مصروفا
للحد الذي هو من المعقولات الثانية اذا لم يكن موصلا فلا يصلح البحث عنه فيكون مدار
البحث هي المعقولات الثانية فرجع الى مذهب المتقدمين اذ مرادهم من المعقولات
الثانية التي جعلوها موضوعا للمنطق ليس نفسها بل ما صدقاتها على جهة انها معروضة
للحدية مثلا قوله وما ينبغي ان يعلم ان المعقول الثاني آه توضيحه ان المعقول الثاني عبارة
عن المعلوم الذي يكون الذهن ظرفا لعروضه لعروضه لا الخارج فخرج بالقيد الاول العوارض
الخارجية كالسواد والبياض فان ظرف عروضهما ليس الا الخارج وبالقيد الثاني لوازم الماهية
فان كلا من الخارج والذهن ظرف لعروضها لا الذهن فقط اذا عرفت هذا فاعلم انه
ما لم يعتبر في المعقول الثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا للعروض انقسم على قسمين الاول
ان يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالوجود والشيئية فانهما وان يعرضان للشيء في
الذهن لكنه ليس الوجود الذهني شرطا لعروضهما والا لم يعرضا له مع قطع النظر عن هذا الوجود
مع انه ليس كذلك والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا للعروض كالكلية والجزئية فان
الكلي لما كان عبارة عن الحاصل في الذهن بحيث يجوز العقل تكثره والجزئي عن الحاصل في
الذهن بحيث لا يجوز العقل تكثره لم يمكن ان يعرضا للشيء مع حيثية الحصول الذهني والوجود
الذهني فلا بد ان يكون الوجود الذهني شرطا لعروضهما وهذه ابحاث كثيرة لا نطول الكلام
بذكرها قوله وموضوع المنطق هو القسم الثاني اي ما يكون الوجود الذهني فيه شرطا للعروض
فان مفهوم المعرف والقضية والحجة واقسام القضية وتناقضها وانعكاسها الى غير ذلك من هذا القسم لان
عارض لاحق للشيء بشرط الوجود الذهني قال الشارح وقد خالف اي المص قال الشارح في الاول اي المعلوم التصوري من حيث
انه موصل الى مطلوب تصوري يسمى معرفا وفي الثاني اي المعلوم التصديقي من حيث انه موصل الى مطلوب تصديقي

[illegible]

اكا قوله ان مراده ارجاع موضوعات المسائل [illegible] وهو [illegible]

اغرب كما يدل عليه ذلك شرح [illegible] فيكون [illegible]

موضوع العلم قوله كما مر هو الحق الى ان [illegible] من [illegible] قول [illegible]

او بان يجعل جزء موضوع المسئلة على تقدير [illegible]

فاصلح بان يجعل جزء موضوع العلم موضوع مسئلة [illegible]

ذات الذي يكون جزء [illegible] موضوع العلم موضوع مسئلة [illegible] ذلك

لقائل ثانيا ان كون جزء موضوع العلم موضوع لمسئلة [illegible]

لا يمنع صحة [illegible] قوله مع ان اصطلاح [illegible]

المذكور الذي [illegible] نقل اليزدي حاصله [illegible] على تقدير [illegible] ان [illegible]

ارجاع موضوعات [illegible] البعيد والبعد الى [illegible] القريب [illegible]

الجنس كهذا مثال [illegible]

[illegible] علم [illegible]

ومن المعلوم ان [illegible] الجنس ليس جزء موضوع [illegible]

عليه الجنس [illegible]

ان [illegible] القول [illegible]

خاتمة الطبع

[illegible]

شرح الجلال الدواني [illegible]

الكلام [illegible] الفضلاء [illegible]

بما اشكل [illegible] احسن تعليقات تعليقات بحر العلوم [illegible] الكمال [illegible]

اللكنوي [illegible] مولانا محمد [illegible]

فی الفن من محمولات المسائل التی یکون موضوعها البعید او الابعد لکن لما یحصل عن بحث تلک
المحمولات الموصل القریب اعتبر المص هذه الاحوال وقصر البحث علی الموصل القریب وما
للاختصار فیفرق فیما هو الظاهر المشهور بان ضم النشر الناشی من تکثر احوال الموضوعات
بارجاع جمیعها الی احوال الموصل القریب وهو المعرف والحجة حتی اول قولهم الجنس الکذائی الذی لیس
موضوعه الموصل القریب الی ان الحد مولف من الامر الذی هو کذا ای مولف من الجنس او الی
ان المعرف جزءه کذا فحصل من القول المذکور بهذا التاویل حال الموصل القریب وهو تالفه
عن الجنس الکذائی ثم لا یخفی علی اللبیب فی التاویل الاول من ان موضوع العلم هو المعرف
واما الحد فنوع من الموضوع شانه فی لزوم الارجاع مثل شان الجزء فتاویل احدهما بالآخر
تحکم ویمکن التطبیق بین القول المشهور وبین قول المص بان فی عبارة المص صنعة الاستخدام
بان یقال ان مراد المص من الایصال المذکور صریحا مطلق الایصال سواء کان ایصالا قریبا
او بعیدا او ابعد وبالضمیر فی قوله فیسمی الذی یعود حقیقة الی الموصل القریب فقط وما قیل
فی وجه التطبیق من ان قوله فیسمی معرفا وقوله فیسمی حجة محمول علی الوقیتة ودون الآیة
ای یسمی الموصل فی وقت کونه قریبا بالمعرف والحجة فلا یخفی ما فیه قوله فلا یتجه آه اعلم
ان الفاضل الیزدی لما فهم من قول الشارح ولعل ذلک آه ان مقصوده ضم النشر الناشی
من تکثر الموضوع وارجاع جمیع المباحث الی البحث عن الموصل القریب حتی یکون
هو الموضوع حقیقة فی المباحث اعترض علی تاویله الذی ذکره فی قولهم الجنس کذا من انه
فی قوة ان الحد مولف آه بانه لا حاجة الی التکلف بهذا التاویل فان موضوع المسئلة
قد یکون جزءا من موضوع العلم فاول المحشی الی فوقه بقوله فلا یتجه مفرعا علی کون مقصود الشارح
ارجاع محمولات المسائل الی احوال الموصل القریب حاصله ان الاعتراض المذکور انما یتوجه
لو کان مراد الشارح من قوله ولعل آه ما فهمه المعترض من ان المقصود ارجاع موضوعات مباحث
الموصل البعید والابعد الی الموصل القریب حتی یکون هو الموضوع خاصة مع انه لیس

تصحیح اغلاط حاشیه مولانا محمد [illegible] آمده بر میر زاهد ملا جلال

صفحه	سطر	غلط	صحیح
〃	[illegible]	باستعداد	[illegible]
〃	〃	بالمد	[illegible]
〃	۲	[illegible]	[illegible]
〃	۵	ای کاشفیته	[illegible]
〃	۸	[illegible]	[illegible]
۴	۳	قبل	قبیل
〃	۸	[illegible]	الاول
〃	۱۹	[illegible]	[illegible]
〃	〃	[illegible]	[illegible]
〃	۲۱	[illegible]	[illegible]
۶	۳	[illegible]	المحدود
۵	۲	فرق	فرقا
۸	۱۳	[illegible]	[illegible]
۹	۹	مبدأ	مبدأ
۱۰	۱۳	واللازم	اللازم
〃	۱۳	[illegible]	[illegible]
۱۱	۱۵	مستند	مسند
〃	۱۶	مستند	مسند
〃	〃	حل	حله
〃	۲۲	الترتیب	الترتب
〃	۷	[illegible]	[illegible]
۱۲	۸	[illegible]	[illegible]
〃	۱۱	تغایر	تغایرا
〃	۳	[illegible]	[illegible]

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۱۵	۱۰	النفي	[illegible]
〃	۱۱	[illegible]	[illegible]
〃	۱۹	[illegible]	[illegible]
۴	۵	[illegible]	[illegible]
〃	۱۱	[illegible]	[illegible]
〃	۱۳	[illegible]	[illegible]
〃	〃	[illegible]	[illegible]
〃	۱۵	[illegible]	[illegible]
〃	۲۰	[illegible]	[illegible]
۱۰	۱۲	[illegible]	لما
〃	۱۳	[illegible]	[illegible]
〃	۱۴	[illegible]	[illegible]
۱۲	۳	[illegible]	[illegible]
〃	۱۳	انتشاری	[illegible]
〃	۱۴	قد یکون	یکون
۱۴	۱	للسهو	للسهم
〃	۲	[illegible]	تشابها وتماثلا
〃	۲	والمحدوح علیه	[illegible]
〃	۳	ثمانیته	ثمانیته منها
〃	۹	فاما	واما
〃	۲۱	ال لا بد	انه لا بد
۱۹	۱	ولوجه	وتوجیه
〃	۳	[illegible]	المثال
〃	۴	[illegible]	[illegible]
〃	۵	مستند	مسند

صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳	[illegible]	[illegible]	[illegible]
۲۱	۲	[illegible]	[illegible]
۲۲	۳	[illegible]	[illegible]
〃	۴	الذی	[illegible]
〃	۱۳	انه	[illegible]
〃	۱۹	[illegible]	[illegible]
〃	۲۰	[illegible]	[illegible]
۲۳	۲	[illegible]	[illegible]
۲۴	۱۰	[illegible]	[illegible]
۲۵	۱۳	[illegible]	[illegible]
۲۶	۱۵	لانه	لانها
〃	۱۸	الوصل	[illegible]
〃	۱۹	المؤول	[illegible]
۲۷	۲	[illegible]	[illegible]
〃	۱۳	[illegible]	[illegible]
۲۸	۵	یکون	[illegible]
۳۰	۳	[illegible]	[illegible]
〃	۱۰	بکل	لکل
〃	〃	انا	انما
〃	۱۳	المجاز	التجوز
〃	۱۶	المنی	المعنی
〃	〃	المجاز	التجوز
〃	۱۹	ان	انه
۳۱	۱	لن	ان
〃	۲	[illegible]	[illegible]

اشتہار

ماہران علوم منطقیہ و طالبان فنون فلسفیہ کو مژدہ ہو کہ منجملہ حواشی میرزاہد ملا جلال حاشیہ
جناب مولانا مفتی محمد ظہور اللہ ابن مولانا محمد ولی اللکھنوی غفر ہما الرب العلی کہ عمدہ ترین
حواشی ہے ہر عالم و فاضل اسکو پسند کرتا ہے بنا علیہ اس فقیر سراپا تقصیر نے قصد اسکی طبع کا کیا
اور ایک نسخہ اوسکا چند نسخ متعددہ سے مقابلہ کیا اور تصحیح مین اہتمام تمام کیا اور مطبع مجمع العلوم
مین باہتمام سید سخاوت حسین صاحب کے مطبوع کرا کے مطبوع طبائع کرایا اور حق تالیف اس
کتاب کا ورثہ جناب مولانا مرحوم نے فقیر کو ہبہ کیا لہذا بغیر اجازت اس فقیر کے کوئی صاحب قصد
طبع اس کتاب کا نہ کرین نہین تو عوض فائدہ کے نقصان حاصل ہوگا اور بیرا پس ایام مین
ہدایہ تمام و کمال مطبوعہ مطبع مصطفائی و فوائد بہیہ فی تراجم الحنفیہ و حاشیہ
بحر العلوم بر میر زاہد رسالہ و میر زاہد ملا جلال و شرح عقائد نسفیہ و حاشیہ
مولانا ظہور اللہ بر میر زاہد ملا جلال تیار موجود ہین جن لوگون کو انمین سے
کوئی مطلوب ہو وہ اس فقیر سے مقام لکھنؤ محلہ فرنگی محل سے طلب کرین اور چند کتب
یعنی شرح ملا و شرح سلم قاضی مبارک مع حاشیہ مولانا محمد یوسف مرحوم و جمال حاشیہ
شرح ملا مع حاشیہ عبد الرحمن حسب فرمایش فقیر زیر طبع ہین انشاء اللہ تعالی مطبوع طبائع ہونگے

الراقم

خادم حسین عفی عنہ